

احمد الجبلي

الهجر والجوار

4

مركز الدراسات والبحوث اليمني

الهَجَر و الجوار

دراسة أنثروبولوجية لغوية في
تاريخ اليمن الاجتماعي القديم

الطبعة الأولى ٢٠٠١م

طباعة صف و إخراج/توفيق محمد الإرياني ـــــ إيناس الحرازي

التنسيق النهائي/ عبدالله جبر عبدربه

إيميل المؤلف: algebal@yahoo.com

أحمد الجبلي

الهَجَر والجوار

(دراسة أنثروبولوجية لغوية في تاريخ اليمن الاجتماعي القديم)

مركز الدراسات والبحوث اليمني

صنعاء

هذا بحث في " علاقة الجوار " نتطرق فيه إلى " الهجر " اليمنية في الحضـــارة اليمنية القديمة من زاوية مكانة الهجر في علاقة الجوار القبلي لدى العرب عمومـــاً وعند قدماء اليمنيين على وجه الخصوص ، واحتمالات ما مثلته الهجر من مكانه في علاقة الجوار أو ما يماثلها من علاقات تفضي إلى ذات الغاية . لذلك لن نتطـرق إلى مفهـــوم " الهجر " أو " الهجـــرة " كظاهرة ، من مختلف الوجوه .. ذلك خـــارج عن اهتمام هذه الدراسات .. وأوسع منها بالطبع .

أولا :- عن مفهوم " الجوار "

كانت علاقة الجوار في المجتمع العربي القبلي من أهم العلاقات في ذلك المحيـط الذي كان يغلي بالصراعات كالمرجل . فكم من حرب اشتعلت بسبب الجـــوار ، وكم ارتفع شأن أحدهم وسما قدره لنهوضه في الذب عن جاره .. وكم ، في المقابل ، نعت العرب آخر لخوره عن الدفاع وحماية جاره ، أو خفر ذمته .

ولغة ، للجار معان عديدة ما يهمنا منها :

الجار،

هو الذي يجاورك بيتاً ببيت،

هو الذي أجرته من أن يظلم ، أي المجار ،

وهو الحليف والناصر،

وهو زوج المرأة لأنه يجيرها من أن تظلم ويمنعها ، فهي جارته .

والجوار (بالكســر عند بعضهم وبالضم عند آخرين) أن تعطي الرجل ذمة وعهداً فيكون جارك [١] .

وعند ابن سيده : الحلف هو الجوار والإجارة [٢] .ومن معاني الجوار السكن في مدينة أو قرية واحدة لقوله تعالى " ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلاً " فجعل اجتماعهم في المدينة جواراً [٣] .

والملاحظة الرئيسية في كل المعاني السالفة الذكر احتوائها على النصرة والحماية . غير أننا نلفت النظر سلفاً إلى أن " الحماية " لا تعني ولا تتفق دوما ومعنى " النصرة " كما سنرى ذلك لاحقاً .

ولا يمكن المرور دون اكتراث إلى ما أورده الشوكاني رحمه الله من أن " الأعراف في مسمى الجوار مختلفة باختلاف أهلها "[٤] ، أي أن النصرة والحماية وما يترتب على الجوار من حقوق وواجبات بين الطرفين ليست واحدة في كل مناطق الجزيرة العربية وأطرافها من وجهة نظر الأعراف القبلية قبل الإسلام . صحيح أن الأعراف هنا يعتريها الاختلاف في الأحياء العربية ، ومع ذلك لا يجوز تحميل عبارة الشوكاني هذه مضموناً أكثر مما تحتمل ، فنعمد إلى صياغة قاعدة تنفي وجود أي إطار عام لقواعد الجوار القبلي الرئيسية . ذلك أن الاختلافات كائنة في نطاق الإطار العام ولا تلغيه . والإطار العام الذي نتحدث عنه هو النصرة والحماية للمستجير وشيوع هذا المبدأ في كل أرجاء شبه الجزيرة العربية ، مع التباينات العديدة والمختلفة الحده في قواعد تطبيق المبدأ ، ألا وهو الأمان .. تأمين الجار على حياته وماله وعرضه في حدود زمنية ومكانية .

والجار يطلق على الناصر والحامي ، وكذا على من يطلب الحماية والنصرة سواءاً أكان صديقاً أو عدواً ، ظالماً أم مظلوماً ،معروفاً أم غريباً . وقولك فلان يجير فلاناً يعني يحميه ويأمنه . أما قولك فلان يجير على فلان فيعني أن الأول يمنع الثاني من أن يؤذي طرفاً ثالثاً . فالبراض بن قيس الكناني الخليع الشهير ، وعد أو عوض

على الملك النعمان أن يجيز (بالزاي) لطيمته أي (قافلته المحملة بالطيب والبز)على أهل الحجاز .. وعروة الرحال عرض عليه أن يجيزها على أهل نجد وتهامة [٥] .. أي أن كلاً منهما عرض على النعمان حمايته اللطيمة عند مرورها في الأرض المذكـــورة فيمنع أهلها من الاعتداء عليها .. فكل منهما عرض أن يجيز (بالزاي) أو يجـــير (بالراي) على المذكورين ، أي يمنعهم من الاعتداء. والقول : فلان يجير بين النـاس ، أو بين هذا وذاك ، يعني أنه يمنع الأطراف ذات العلاقة من إثارة أو الاستمرار في إثارة المشكلة . فهذا أبو سفيان يطلب من عدد من الصحابة ، ثم من فاطمة ، أو أن لأحد طفليها الحسن أو الحسين رضي الله عنهم جميعاً أن يجير (أي منـــهما) بـــين الناس بعد أن يئس من موافقة الرسول (ص) لتأكيد الهدنة بين قريش والرسول [٦] .

تقوم علاقة الجوار على ثلاثة أركان :

الأول : أطراف الجوار ؛ الثاني : مكان الجوار ؛ الثالث : مدة الجوار . ولكي يعقد الجوار لابد من توافر هذه الأركان . إذ لا يعقل أن تجير أحدهم طول الزمـان وفي كل مكان ، إلاَ إذا تعدت علاقة الجوار حدودها وتحولت إلى علاقـــة عصبيـــة أخرى . وعموماً يمكن عرض الأركان الثلاثة بايجاز على النحو التالي :

يعقد الجوار بين أفراد وجماعات . فيطلب الطرف الأول من الطرف الثاني أن يحميه من طرف ثالث . وعادة يستجاب لطلب الجوار على الفور وفق قاعدة عامـة تفيد بضرورة قبول طلب المستجير المستغيث تحت ظل أي ظرف ، ولو لأمد قصير. ويبدو أن العرب ، وبعد تجارب مضنية عديدة ، اتفقت على أن يحدد الأمد القصير بثلاث ليال ، ثم يجري التشاور فيما بعد للانتهاء إلى قرار إما لتمديد زمن الجـــوار وإما لإلغائه . فالقاعدة الإلزامية تتلخص في " خفرة الجار ثلاث ليال " فإذا رفـــض الطلب ينبغي إيصال المستجير – حسب بعض القواعد القبلية إلى خارج حدود

أرض القبيلة بصفتها الطرف الثاني . وإذا استجيب طلب الجوار ، فالمكان الــــذي يلتزم الطرف الثاني بحمايته الأول فيه هو عادة ما يكون أرض القبيلة وحيثما ترتحل، في الفترة المحددة للجوار ، إن جرى تحديدها . وبشأن الطرف الثالث ، أي المجار منه (أو عليه) ، فأما أن يحدد في شخص أو في قبيلة ، أو أن يكون عاماً دون تحديـد ، وهو النادر .

إن إحدى أهم خصائص الجوار التي تميزه عن غيره من العلاقـــات العصبيـــة القبلية ، أن أطرافه قد لا تكون كلها من البشر ، بل بين البشر من جهة وبين بعض عناصر المحيط البيئي .. أو حتى الجن والشياطين من الجهة الأخرى .. ناهيك عـــن الاستجارة الدائمة من قبل المؤمن بالله عز وجل . ولكن ما يهمنا أكثر هنا هو وقوع المحيط البيئي في الجوار كأحد أطرافه وبالذات بصفته الطرف الثاني .. " المستـجير " .. المستجير بالقوة ، أن صح القول ، لأن العناصر المعنية مـــن المحيــط البيئـــي لا تستصرخ أحداً طالبة العون من البشر ، بل أحدهم يقوم فيبسط سلطته عليها مانعاً الآخرين من الاستفادة منها بصورة من الصور إلا بإذنه . كان ذلك يحدث عندمـــا يلجأ بعض زعماء القبائل العربية من ذوي النفوذ ، إذا نزل منزلاً أعجبــــه بعـــض أرضه ، إلى الاستيلاء عليه وجعله في حوزته (٧) . وهذا هو " الحمى" عند العرب أو هو –كما نزعم صنف من الحمى كما سنرى لاحقاً .

إن حماية الحمى هنا لا تعني " نصرته " . لا ، بل ليس للنصرة هنا أي معـــنى مقبول . الحماية هنا هي الاستحواذ ، الحيازة .. وهو هنا أقرب إلى معنى " الظلم " منه إلى " النصرة " . شبيه بذلك ، أو هو صنف منه ولكنه اشد منـــه صرامـــة في قواعده ، تلك الأماكن التي يحرم فيها الاعتداء على الإنسان و/ أو الحيـــوان و/ أو النبات بقوة هي أشد وقعاً ومهابة وسمعة مما لدى الزعيم القبلي .. نقصد حمى المعابد

مثلاً .. ثم تأتي بعد ذلك المعابد والأسواق العامة وبعض الحواضر ، وكذا قبور بعض الزعماء القبليين مواضع كهذه تسري عليها وفيها قوانين وقواعد الجوار . فبمجرد دخولك حدودها المعلومة تصبح جاراً مجاراً ، وكل الآخرين مجاراً منه (أو عليه) ، والذين هم بدورهم أيضاً في حكم الجار المجار .. فالكل إذن مجار في حمى المعبد أو بالأصح إله المعبد ، أو في حمى الطرف الحامي للسوق .. وهلم جرا ..

مواضع كهذه أطلقنا عليها "محل جوار عام " لأنه (الموضع) يعيش في ظل قوانين الجوار دوماً ، طالما استطاع حماته الاستمرار في حمايته بصفته محلاً للجوار العام .

على أن سعة القوانين وما تشمله من محظورات وما تحلله ، متباينة كما سنرى . ولكن نستبق القول ونؤكد أن الضرورة هي التي كانت تملي الاختلافات في سعة وشدة القواعد في محل الجوار العام . ولنا في مكة خير مثال . فقد جاء في الحديث أن الرسول (ص) أباح قتل خمس من الدواب داخل الحرم هن الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور [٨] . كما أباح الرسول قطع الأذخر في مكة [٩]. في اليمن لدينا " الهجرة " وهي بالطبع صنف من أصناف " محل الجوار العام " حيث يحرم فيها (في الهجرة ، المكان وليس الهجرة ، الإنسان) الاعتداء على الإنسان ضمن محظورات أخرى وقواعد للتعامل، فيها ليس محلها هنا .

ونود أن نلفت النظر إلى أننا لم نهتم بصورة مكثفة للعلاقة الممكنة بين الاصطلاحين " هجر " و" هجرة " . ولم نتطرق إلى هذه العلاقة إلا حيثما كانت الضرورة . في هذه الدراسة نسعى إلى تحديد الأصناف الرئيسية لمحل الجوار العام في اليمن القديم ، ومكانة " الهجر " في هذه الأصناف .

ثانياً: – الهجر في اللغة

بشأن محاولتنا في هذه الدراسة ، نعمد إلى اللغة علها تسعفنا بـ" حبل جوار" يساعدنا على بلوغ الغاية أو الاقتراب منها قدر الإمكان . ولم نلجأ للغة إلا للحاجة الضرورية . ذلك أن مصادر ومراجع أخرى لهذه الغاية غير متوفرة بأيدينا ، أو لعلها غير متوفرة الآن ، لا بأيدينا ولا بأيدي غيرنا . وربما تأتي الأيام بما يفيد في هذا الشأن .

لجأنا إلى اللغتين العربية واليمنية القديمة ، أو بالأصح ما هو متوفر منها حسب " المعجم السبئي " وبعض المفردات الملحقة ببعض الكتب أو تلك التي في بعض الدراسات المنشورة . وللمنهج اللغوي ، كما هو معلوم محاذيره ومخاطره يلزم التنبية إليها ، وإلا أتت النتائج إما مغلوطة بل ومعكوسة أحياناً ، أو أنها " ترشح " اضطراباً وارتباكاً من كل مسامها إلى الحد الذي يتعذر معه الاستفادة منها . وعموماً أما منا محذوران رئيسيان : الأول . ويخص اللغة العربية القاموسية. فاللجوء إليها لا يعني أحياناً شيئاً بسبب أن المفردة المقصودة إما أن أصلها قد اندثر ولم يبق منها إلا الآثار .. المجاز ، أو انه لم يبق شيء . وقد قال الكسائي ذات مرة أن الكثير من كلام العرب قد ذهب لانقراض أهله (١٠) . هذا ناهيك عن ان الكثير من المفردات تحمل المعنى وضده ، فيذهب أحدهما ويظل الآخر . كما لا يمكن الاستهانة بالمفردات المتشابهة أو القريبة جداً في لفظها ، وفي نفس الوقت لا دليل بيد الباحث على إنها متشابهة أيضا في معانيها .. وغير ذلك من الإشكاليات . المحذور الثاني يخص اللغة اليمنية القديمة . فالمتوفر منها ما يزال محدوداً جداً . إضافة إلى أن الكثير مما هو متوفر نجده غير مكتمل .. فقد تجد الفعل ولا تجد المصدر أو العكس ، كما قد تجد للكلمة الواحدة معان عدة متقاربة لا تلفت الانتباه ولكن عند محاولة

الاستخدام الدقيق للكلمة يظهر الإرباك الذي تحدثه . ولعله ليس من النافل أن نلفت الانتباه مثلاً إلى المفردتين " حمى " و" أجار " حيث نصادف عدة مفردات تحمل نفس المعنى . ولا يعرف المرء بالضبط أين ينبغي استخدام هذه المفردة وأين لا يجوز له ذلك ، فمن غير الممكن أن توضع كل هذه المفردات اعتباطاً . فإما أنها ناجمة عن تعدد اللهجات اليمنية القديمة ، وإما أنها ناجمة عن تعدد الحالات التي كانت تستخدم فيها كل مفردة ،وإما للعاملين معاً . وسيرى القارئ لاحقاً عدد المفردات التي تعني " حمى " أو " أجار " والتي تتجاوز العشر .

أما ما لا يجوز إغفاله أن المنهج اللغوي ،كأي منهج ، لا يمكن أن يفي وحده بشروط البحث ومحاولة الوصول إلى الحقائق . ولكن بدونه يكاد يتعذر ، في حالتنا ، الوصول إلى المقصود ، أو بالأصح : محاولة الوصول إلى المقصود .

لغة ، هجره يهجره هجراناً ، بمعنى صر مه وقطعه ، تركه (ضد الوصل) ، وهجره (بكسر الهاء) هو الخروج من أرض إلى أخرى من الفعل هاجر يهاجر . وأصل المهاجرة عند العرب خروج البدوي من باديته إلى المدن . وكل مخل بمسكنه ومنتقل إلى قوم آخرين فهو مهاجر [11] . وينفرد الزبيدي على الأغلب عن غيره من أهل الموسوعات اللغوية العربية بقوله أن الهجر (بفتح الهاء والجيم) هي القرية بلغة حمير . ويقال : ما بلده ألا هجر من الأهجار ، أي خصبة . والهاجري هو البناء كأنه منسوب إلى هجر . والهاجري من لزم الحضر [12] .ولا نعرف ما إذا كان الزبيدي قد استقى معلومته هذه من بعض المعاجم أم من السماع. فالمعروف ان الهمداني في " الصفة " هو الذي يورد هذا المعنى فيقول " والهجر " القرية بلغة حمير والعرب العاربة . فمنها هجر البحرين وهجر نجران وهجر جازان وهجر حصبة من مخلاف مأذن " [13] .

ياقوت الحموي من جانبه يقول إن الهجرة موضع فيه كالخانقاه يسكنه العبلد وأهل العلم (١٤) .أما البكري فيعيد أصل الكلمة إلى اللغة الفارسية . فعنده الهجر (بفتح الهاء والجيم) اسم فارسي معرب أصله " هكر " (بفتح الهاء والكاف).(١٥)

للشبه بين " هجر " و "هكر " ذهبنا إلى احتمال قرابة في المعنى . وعند البحث عن "هكر " في العربية وجدنا ان ابن دريد يجعله موضعاً دون إن يحدد موقعه (١٦) ،وياقوت وابن الإعرابي يجعلانه موضعاً في اليمن (١٧) ، والأزهري يجعله موقعاً رومياً(١٨) . وهم يوردونه حيناً (ككتف) وحيناً ثان (كجمل) وحيناً ثالثاً (كجمر) وحيناً رابعاً (كعنب) . أما الهمداني فيذكر في " الصفة " ، وكذا نشوان وغيرهما فيشيرون إلى أن " هكر " (بفتح الهاء وكسر الكاف) من حصون اليمن المشهورة في ذمار (١٩) . وأما من حيث المعنى فلم نجد أي أثر لتقارب في المعنى بين هجر وهكر في العربية. وتغيب المفردة (هكر) في "المعجم السبئي " .

في اللغة الفارسية نجد أن " هكرى " هى الأرض الخصبة المروية (٢٠) . وهذا المعنى كما هو واضح يتطابق مع أحد المعاني لكلمة هجر،كما هو عند الزبيدي ، أي الأرض الخصبة . وبهذا يكون البكري قد أصاب الحقيقة أو بالأصح بعض الحقيقة، بشأن صلة هجر بهكر . ولكنا لا نقر معه بأن أصل المفردة " هجر " فارسي من " هكر " . ذلك أن الصلة المذكورة بين المفردتين لا تمد أحداً بالدليل والبرهان على الزعم بالأصل ، ولكنها مع ذلك تنطوي على احتمال ضعيف بما يزعمه البكري ليس هنا مجال الخوض فيه ..

إن دراسة لغوية لمفردة " هجر " تفضي إلى المعاني الرئيسية التالية :

أولاً : معنى عام يشمل فعل القطيعة (ضد الوصل) بكل أبعاده وأصنافه ومستوياته . ولهذا بإمكان هذا المعنى ، بل ومن حقه ، أن ينطوي على فعل الانتقال

من مكان إلى آخر تحت تأثير ضغط ما . فهو إذن انتقال اضطراري لسبب سياسي، جنائي ، الخ .. وهذا ينطبق على جملة " كل محل بمسكنه منتقل إلى قوم آخرين "، فيهجر قومه ويتركهم مرتحلاً إلى منزل آخر دون تحديد لنوعية المنزل المرتحل عنه . انه انتقال اضطراري من منزل إلى آخر وكفى !

ثانياً الانتقال من البادية إلى الحضر واتخاذه موطناً بدلاً عن الحياة البدوية المتر حلة وقواعد أعرافها . فالانتقال هنا مشروط وليس " لا على التعيين " كما يقول أهل الرياضيات ، وكما هو حاصل في المعنى الأول . وصاغ بعضهم هذا الصنف من الانتقال بكلمة " هجر " (بكسر الهاء والجيم وتشديد الراء) .

إن أهم ما جاء به الجواهري هنا في هذا الانتقال المشروط أنه ينبه ، كما يزعم ، إلى أصل المعنى . وطبعاً ليس بمقدورنا الوقوف لا معه ولا ضده بدون دلائل . إلا أن هذا الزعم يملك بعض القرائن تجعلنا نضعه موضع الاحتمال الواقعي . فما جاء به الهمداني عن أن لغة حمير والعرب العاربة كانت تطلق على القرية "هجر "، هذا يصب في مياه طاحونة ترجيح هذا الاحتمال .. أي الانتقال من البادية إلى الحضر.

أما أن يكون هذا الانتقال المشروط هو من معاني هجر ، بصرف النظر عما إذا كان أصل المعنى أم غير ذلك ، فهذا ما تؤيده الشواهد التالية (إضافة إلى ما ذكره الهمداني) :

– إن بعضهم يطلق على البناء وعلى من لزم الحضر " الهاجري " .

– في بعض اللهجات اليمنية يطلق " الهجري " على الحضري . وكما نلاحظ يحذف الألف من " الهاجري ". فقد ورد في بعض مواد القواعد العرفية لبعض القبائل اليمنية المسماة " قواعد السبعين " ما يفيد في هذا المعنى كما هو في قاعدة "

حق الحماية وتنظيم الأخذ بالثأر " وقاعدة "حق حماية الأفراد واجب على كل القبائل" [٢١] .

- عند نشأة " الأخوان " في نجد وانتقالهم من البادية إلى السكن الحضري استخدم الأخوان اصطلاح " هجرة " للدلالة على هذا الانتقال . يقول وهبة " أن كلمة " الأخ " .. في السنوات الأخيرة .. أصبحت علماً على سكان البادية الذين تركوا السكن في الخيام واستقروا في أماكن معينة وابتنوا لسكناهم بيوتاً من الطين سميت " هجرة " إشارة إلى انهم هجروا الحياة القديمة المكروهة إلى حياة أخرى محبوبة .. " [٢٢] .

- مفهوم " الهجرة " عند القبائل اليمنية إلى اليوم [٢٣] .

ثالثاً: الهجرة عند المؤرخ الغول رحمه الله " مأخوذة من الهجر ، وهي بلغة النقوش ولغة حمير القرية أو المدينة التي فيها سلطان أو من ينوب عنه . ومعنى هاجر ، لذلك ، هو اتخاذ الهجر داراً للإقامة والتقيد بطاعة صاحب الأمر فيها [٢٤] .. وقريب من هذا القول ما جاء به شارح ومنتخبات في أخبار اليمن من أن " هجر القوم هو موضع عزهم واجتماعهم " [٢٥] .

فالانتقال عند الغول مشروط أيضا ، ولكنه لا يشترط الانتقال إلى أية حاضرة وانما إلى حاضرة فيها حاكم، سواء أكان الحاكم هو الرجل الرسمي الأول في كل البلاد أو هو نائبه. وهذا يفترض كما نرجح أن يكون في الهجر سلطة لها قوانينها المعروفة والنافذة والمطاعة . وينبغي التنويه إلى أن المؤرخ الغول لا يتفق مع ما جاء به بعضهم من أن الانتقال هنا ينبغي أن يتحقق من البادية إلى الحضر فلا يشترط الغول أن يكون البدوي هو من قام بالانتقال من البادية إلى الحضر بل تراه يعمم .. إذ لا يهمه أن يكون المنتقل بدوياً كان أم حضرياً . فعند تفسيره لمعنى الهجرة النبوية

الشريفة من مكة إلى يثرب تعرض الغول لهذا المفهوم وبهذا المعنى . فكما هو معروف لم ينتقل الرسول (ص) من مخيم بدوي مترحل إلى حاضرة ، بل من حاضرة الى أخرى ،لا بل من " أم القرى " . فالهجرة كانت من حاضرة إلي أخرى . . وعند الغول : إلى حاضرة فيها سلطان . فأي سلطان كان في يثرب ؟ [٢٦] .

وليس السؤال عن وجود السلطان من عدمه هو المهم فقط، بل إن السؤال عن ماهية القانون الساري في الهجرة (أي الحاضرة ذات السلطان كما هو عند الغول) هو الأكثر أهمية إزاء الموضوع المطروح في هذه الدراسة . فأي قانون يسير في الهجرة في زمن ما قبل الإسلام ؟ أهو صنف من أصناف العرف القبلي آم هو قانون أخر ؟ وبالطبع ليس أمامنا ردّ جاهز كامل. ولكن المعروف أن بعض المدن اليمنية القديمة كانت تتمتع ببعض القوانين التي تحكم العلاقات التجارية والدينية وغيرها من العلاقات التي لا مثيل لتلك القوانين في حياة البادية ، أوقد لا توجد مثيلا لها حتى في حواضر يمنية أخرى . غير أن ما هو أهم من زاوية الموضوع قيد الدرس ،علاقة تلك القوانين بقواعد الجوار والجوار العام . والحقيقة أن الصلة بينهما تكاد تكان واضحة .ذلك أنه لايمكن تجاهل القوانين السارية في حاضر ة ما والقائم على تنفيذها .إذ لايمكن أن يعقل سريان القوانين في غياب صاحب السلطة ،السلطان،الضامن والكفيل بتحقيقها بمالدية من قوة لازمة .

إن العقدة التي تلتقي فيها القوانين وسريانها من جهة ، والمبرر الأساسي لوجود السلطان ، هو الاستقرار والأمان ، وإلا لانتفى مبرر وجودهم الأول . هذا ناهيك عن أن الأستقرار والأمان من المطالب والغايات الأولى التي يسعى صاحب السلطان إلى بلوغها تحقيقاً للمصلحة العامة لأهل الحاضرة ومن يوردها طلباً لحاجة يقضيها ، وكذا إظهاراً وتحقيقاً لهيبته وسمعته ومكانته كسلطان . فإلى أي مدى كان

الهجر في اليمن القديم مكاناً آمناً ؟ إلى أي مدى كان " حرماً " ؟ إلى أي مدى كان " محل جوار عام " ؟

في اللغة العربية القاموسية المتوفرة اليوم لا نستدل من الفعل " هجر " على أية علاقة له بمفهوم " الأمان " أو " التحريم " بصورة أكيدة ومباشرة. ولكن يمكن أن يفهم أو ما يجوز استخلاصه من احتمال لتأويل الجملة " خروج البدوي من باديته إلى المدن " . فلربما أتى الفعل من غايته ومغزاه في المقام الأول والذي يعني (بالضرورة ؟) قطع الصلة من قبل البدوي بالعلاقات القبلية البدوية المصاغة في العرف الساري هناك .. أي هجر أو هجران تلك العلاقات وأحكامها وتحريمها والانتقال إلى الحاضرة ، إلى الهجر ، حيث يتحقق ذلك منذ ساعة الدخول إلى " حرم " الحاضرة ، لأن ذلك يعني حكماً الاستجارة بها . ونداء الاستجارة المضمر في الداخل قد يكون لصاحب الأمر في الحاضرة الهجر أو من ينوبه ، وقد يكون موجهاً إلى إله أو آلهة الحاضرة .. وقد يكون للكل .. السلطان والاله معاً ..

أما في اللغة اليمنية القديمة فمن الملفت والمؤسف معاً أن المفردات المتوفرة لا تتضمن الفعل من " هجر " . فكل ما هناك HGR(هجر) تعني قرية ، مدينة أو أهل (قرية ،مدينة) . ونستبعد أن يكون ذلك هو حال اللغة القديمة ..نستبعد أنها تفتقد الصيغة الفعلية للكلمة " هجر " . والمرجح أنه قصور لا حيلة فيه في " المعجم السبئي " الذي لم يعثر على المطلوب .

يورد " المعجم السبيء" الفعل GWR " جور " أي بمعني جاور أو زار " حرما " [٢٨] . وفي " التاج " جاور ، بمعني اعتكف في المسجد [٢٩] . والمعنيان العربي واليمني القديم شديدا الشبه إلى بعضهما . فهل يا ترى وراء هذا التقارب اللفظي بين GWRو HGR (جر وهجر) تقارب في المعني بحيث نجرؤ على القول أن

هجر هي الوليد، أو إحدى الولادات التي تمخضت عن صيرورة المفردة " جر" ؟ لا يمكن الحديث هنا إلا عن طريق الاحتمالات. ولكن ينبغي الاستدراك ما للوعي الدين من هيمنة شبة مطلقة على مجمل الحياة وتفصيلاتها في المجتمع اليمني القديم ، الأمر الذي يدعونا إلى عدم استبعاد العلاقة بين المفردتين الفعل " جور " والاسم " هجر " .. وبالتالي يكون " هجر " معناه قد اقترب من معني " الحرم " .. والله أعلم .

*

للشاعر المؤرخ الاستاذ / مطهر الارياني رأي بشأن مفهوم " هجر " " يحتاج إلى الكثير من البحث والمناقشة " [٣٠] . وخلاصة رأيه أن " هجر " مرادف لـ " حمير " و " حضر " ،حيث أن "حمير" كانت تطلق في فجر التاريخ اليمني على كل جماعة يمنية تصل في تطورها إلى مرحلة الاستقرار والحياة الحضرية في أية بقعة من اليمن .أي أن حمير ليست مفهوما يدل على الانتماء القرابي أو السلالي وإنما على " صفة اجتماعية تدل على مستوى معين من التطور الاجتماعي " وهذا هو المدلول اللغوي نفسه للكلمة التي ظهرت فيما بعد وهي " هجر " ثم للكلمة التي بعدها وهي " حضر " [٣١] .

إنها فرضية ، احتمال .. جدير بالتأمل حقا وبؤرة العلاقة ، كما يراها مطهر الارياني ، هي الاستقرار الحضري . فلنلجأ إلى اللغة ايضا علها تسعفنا بشيء .

سبق وأن طالعنا معني " هجر " في العربية القاموسية وفي اليمنية القديمة . والآن لنلتفت إلى معني حضر في العربية حيث نجد أن : حضر ، ضد غاب . وحضرة الشيء ، قربه وفناؤه (بكسر الفاء) . يقال : كنت بحضرة فلان أو

بحضرة الدار أو بحضرة الماء . والحضر والحضارة والحاضرة والحضـــرة ، خـــلاف البداوة والبدو والبادية . والمحضر ، عند العرب ، المرجع إلى اعداد المياه (والمنتجع ، المذهب في طلب الكلاء) . وحي حاضر ، إذا كانوا نازلين على ماء عـــد (أي وفير) . ويقال حاضر بني فلان على ماء كذا وكذا . ويقال للمقيم على المـــاء ، حاضر (وجمعه حضور) ، وهو أيضا ضد المسافر . وكل من نزل على ماء عد ولم يتحول عنه شتاء ولا صيفا فهو حاضر سواء نزل ، في القرى والأرياف والـــدور المدرية ، أو بنى الأخبية فقر بها ورعى ما حولها من الكلاء (٣٢) .

وفي اليمنية القديمة نجد أن" حضر " تعني : فناء معبد (٣٣) ، كما تعـــني : أقام عيدا (لإله) ،حج ، زار ، قدم ، قّرب ؛ أو زيارة ، حج . و" محضر " بمعـــني قاعة ، احتفال (٣٤) .

من تحليل المعني العربي القاموسي نجد :

أولا : أن " حضر " لها معنيين رئيسيين أوليين هما : القرب ، على العمـــوم ، وقرب الماء على الخصوص . ومن هذين المعنيين تناسلت بقية المعاني ، مجازا ، حـــتى صار بعضها وكأنه هو المعنى الأصل للمفردة .. كما نرجح . كما نرجح أيضـــا أن المعني " قرب الماء العد " أو النزول عنده والبقاء للرعي ، هو المعنى الذي يســـبق المعاني الأخرى ، بما في ذلك معنى " القرب على العموم " . ذلك لأن نشأة الكلمـة وتطورها مثلها في ذلك مثل بقية الأشياء والظواهر ، هو الانتقال من البســـيط إلى المعقد .. من الملموس إلى المجرد .. من الخاص إلى العام.

ثانياً ، لا يمكن إلا أن تشد الانتباه كلمة " خضر " وما يشتق منها من معـــاني الخضرة .. وعلاقة ذلك بـــ" حضر " . ذلك أن " الخضر " (بفتح الخاء والضـــاد) لا يكون إلا بقرب الماء .

ثالثاً __ لأن الماء يجعل من الممكن ديمومة الاقامة والنزول في المحل المعني بسبب ما يوفره من خضر، فقد اكتسى معنى " حضر " ، فيما بعد ،سمة الاقامـــة الثابتـــة المستمرة ، وتوارى الى الخلف المعنى الاصلي الأولي ، أي قرب المـــاء ، وصـــار " الحضر " هو الاستقرار.

ويلاحظ غياب البعد الديني المباشر في المعنى العربي لـــ" حضر " ، الأمر الذي نجده واضحاً في المعنى اليمني القديم الذي يخصص الكلمة فيجعلها " قرب معبـــد " على وجه التحديد . وهذا المعنى يجرنا ، دفعة واحدة إلى الاتجاه الديـــني البدائـــي وتأثيره الشديد في اللغة . ولا يعني ذلك أن المعنى العربي يخلو من العلاقة الدينيـــة البدائية ، بل أردنا القول أنه غير ظاهر بصورة مباشرة وواضحة ، كما هو الحال في المعنى اليمني القديم . ويمكن توضيح وجهة نظرنا في العلاقة بين الأســـاس الديـــني للحياة آنذاك وتأثيره على اللغة ، أو بالأصح على المفردة " حضر " على النحـــو التالي:

" فناء معبد " يعني في التحليل الأخير " قرب معبد " أو "حضرة معبد " وهذا القول يتفق مع المعنى العربي الذي يفسر " حضرة فلان " بمعنى " قرب فلان " . غير أن العلاقة في أصل الكلمة لم تأت ،كما يبدو لنا، من العلاقة مع المعبد كمكان ثابت ومستقل للعبادة ،وانما أتت من علاقة دينية قبل أن تنشأ المعابد الثابتة للآلهة . أصل الكلمة يمت بصلة إلى الآلهة ذاتها ، لا إلى معابدها .. أي يمت بصلة إلى الآلهة قبل أن يبني لها الإنسان المعابد بيوتا لها . فالمفردة " حضر " أتت في الأصل كما نزعم- من معني " قرب الالة " أو قرب " الآلهة " أو " قرب إله " (أو آلهة) ، مـــن دون تعريف . و السبب في ذلك أن الإنسان كان يعتقد في آلهة لا تعد ولا تحصي تحيـــط به من كل جانب وطوال الوقت .. كان لكل شيء إله .. لكل فعل إله .. لكـــل

حركة إله .. ثم تطور الأمر إلى .. لكل ظاهرة إله .. كان ، في البدء ، لكل فعل آني إله .. فغناء أغنية بعينها له إله .. هذا قبل أن يصل الإنسان إلى إله الغناء أو الفن .. أو أي نشاط إنساني عام . بكلمة .. كان يعتقد في " آلهة اللحظة الآنية " (٣٥) . ثم اختصرها..

على أساس ذلك الاعتقاد ، ثم تطوره .. أعتقد الإنسان اليمني القديم (كما هو عند غيره) باله المياه أو بآلهة المياه .. فحيثما وجد الماء وجدت الآلهة .. كانت الينابيع عنده والعيون والأنهار تتدفق وتسيل بقوة آلهة خاصة لابثه في كل مكان تصل إليه قطرة ماء .. (وكذلك النبات ..) وهكذا .. كان البقاء قرب الماء يعني وعلى طول الخط البقاء قرب الآلهة .. وبجوانب الماء كان النبات ..فتحتشد الآلهة .. فالمعنى " قرب الماء " ينطوي حكماً على " قرب الآلهة " ثم " قرب الإله " . إلا أن المعنى العربي لا يفصح عن طويته ، فجاء المعنى اليمني القديم ليكشف عن سره بعد أن أنشأت المعابد .. فصارت " حضر " تعني " قرب معبد " بدلاً من " قرب الإله " ..

وليس الأمر بحاجة إلى إثبات للبرهنة على أن أولى المواقع الحضرية في اليمن ، وفي غير اليمن ، أقيمت قرب المياه .. ثم أحضروها إلى حيث لا توجد ، بتقنية الري.

ونعلم أن من معاني " هجر " ، الأرض الخصبة ، أي المروية بوفير المياه الدائمة الجريان .. المياه العد . وهذا المعني " يلاقي هوى" إن جاز التعبير في نفس المفردة " حضر " بمعني " قرب الماء العد "

وإجمالا ، من إجراء المقابلة بين المفردتين ، وعلى ضوء مبدأ الانتقال من الخاص إلى العام ، نرجح أن " حضر " هي الأسبق في التشكل بمعناها الأصلي . هذا

أولا . و ثانيا ، أنها أوسع من " هجر " وأشمل إزاء معني الاستقرار . فليست " هجر " إلا إحدى مراحل أو أحد أصناف الحضر ، خاصة إذا كانت "هجر" لا تعني إلا مدينة ، أو بعد أن صارت لا تعني إلا مدينة .

وحتى إذا كانت " هجر " تعود بمعناها الأصلي إلى أرومة ذي علاقة اجتماعية غير تلك المشار إليها في اللغتين العربية القاموسية واليمنية القديمة المتوفرة مفرداتها إلى الآن ، أو إلى اللهجة اليمنية المعاصرة التي تمتح معناها من أصل يمني قديم على الأرجح (كما سنرى) ، فأن ذلك لا يغير من الأمر شيئاً إزاء أسبقية " حضر " وشموليتها كمفهوم يدل على الاستقرار والأمان.

بصدد كلمة " حمير " ، لم نجد لها معني له صلة بمفهوم الاستقرار ، في العربية القاموسية . وفي اليمنية القديمة نجد أن " حمر " HMR تعني نوع من عهد أو ميثاق ، حلف بين جماعات [٣٩] . ولكننا لا نجد أكثر من ذلك ، مما يتعذر الإهتداء إلى معنى ذي صلة بالاستقرار الحضري .

يستند المؤرخ مطهر الأرياني في فرضيته إلى ما يذكره الهمداني بشأن بعض الأسر أو الأقوام ،ممن أقاموا في أرض وبلدان تابعة لمناطق همدان بشطريها حاشد وبكيل أو في الشمال والشمال الغربي لصعده وحجة والاخروج ونحوها .. فيقول عنهم : "هم حميريون " أو "أهل مدينة كذا هم من حمير ..الخ " ، وقد يبدو ذلك غريباً .إذ كيف يكون هؤلاء ، همدانيين في منازل ، وينتمون لو سألتهم عن أنسابهم إلى حاشد وبكيل .. ومع هذا يقول عنهم الهمداني أو غيره " وهم من حمير " [٣٧] .

والحقيقة أنه ليس بأيدينا توضيح جاهز كاف للتساؤل المذكور . إلا أن مشكلة الأنساب كما هو معروف مرتبكة مربكة ويسودها الاضطراب . لذلك فمن المحتمل أن تكون الأسر التي يعنيها الهمداني هي فعلاً حميرية النسب ولكنها نزلت في همدان لسبب من الأسباب من بينها انتشار بعض الأسر الحميرية في مختلف أنحاء اليمن القديم خاصة الأسر الحاكمة ، كما تذهب إلى ذلك بعض الأخبار ، من أن أسراً حميرية حكمت في منازل همدانية مما أدى إلى الاضطراب في الأنساب فنسبها بعضهم إلى همدان وآخرون إلى حمير [٣٨] .

فليس حجة قوية بما فيه الكفاية الاستناد إلى عامل النسب للتعامل مع الموضوع قيد البحث .

يستند الإرياني كذلك في فرضيته إلى العهد الذي قطعه الرسول (ص) لمالك بن نمط الهمداني ، أن " يبقى على ما هو عليه " .. من همدان أحمورها وعربها " أي حميريها وبدوها ، أو حضرها وبدوها " [٣٩] . فـ" حمير" أو " الأحمور " ،كما يرجح الإرياني، هم الحضر والعرب هم البدو. والحقيقة أن الجملة تغري بامتطاء هذا الاحتمال للمفردتين .فلا يعقل أن تنقسم همدان إلى حمير وهمدان ! .. ولكن أليس من تفسير آخر ؟ قبل الإسراع الى الرد ، لننظر كيف أتت صيغة العهد عند بعض أهل الأخبار . في " الطبقات " يقول ابن سعد : " قدم قيس بن مالك بن سعد بن لأي الارحبي (وهو نفسه قيس بن نمط أ. ج) على رسول الله (ص) .. وكتب عهده على قومه همدان أحمورها وغربها (لاحظ : بالغين المعجمة أ. ج) وخلائطها ومواليها ..) [٤٠] . لدينا إذن " غرب " وليس " عرب" صحيح أن التصحيف وارد في قلب العين إلى غين ، ولكن ذلك يصح أيضاً على الحالة المعاكسة. فلا مهرب إلا أن نضع الاحتمالين دون إهمال أحدهما بلاتعليل .

في " الوثائق السياسية اليمنية " لم يعلق صاحبها المؤلف والمحقق الشهير الاستاذ الشيخ شيخ علم محمد بن علي الأكوع الحوالي ، بأية كلمة حيال ما يمكن أن يكون لبساً أو تصحيفاً للكلمة التي أوردها بالغين المعجمة (٤١) . وتقسيم همدان الى " أحمور " أو " حمور " و " غرب " أمر لابد وأن يسترعي الانتباه ، أما لعدم اتساق التقسيم المذكور ، وإما لشرح الغامض فيه . ذلك أن التقسيم المتعارف عليه إما إلى الشرق والغرب ، وإما إلى الشمال والجنوب ، واما إلى البدو والحضر .. وهلم جرا . أما أن يأتي التقسيم إلى " احمور " والى " غرب " فهذا حقاً يدعو إلى الاستغراب والتساؤل والبحث عن هذا الخلل وتجليته ما أمكن .

يقول ابن سعد ان العهد المذكور حدد " غرب " همدان بأنه يتألف من " أرحب ، ونهم ، وشاكر ، ووادعه ، ويام ، ومرهبة ، ودالان ، وخارف ، وعذر ، وحجور (٤٢) فهل تقع ، حقاً كل هذه القبل غرب همدان ؟ لا ليس كذلك . فالبعض منها ليس في غرب همدان ، بل تقع شرق همدان حسب ما يذكره الهمداني في " الصفة " (٤٣). ومع ذلك دعنا نفترض أن جميع القبل المذكورة تقع غرب همدان على العموم ، فماذا عن بقية قبائل همدان ، خاصة وأن العهد يشمل كل همدان لا بعضها ؟ واذا قلنا أن البقية من القبائل هي المسماة بـ"أحمور " والتي جاء ذكرها في الطبقات فإنها لا تغطي ما بقي من همدان . فالعهد يحدد " الأحمور " في " قدم وآل ذي مران ، وآل ذي لعوة ، وأذواء همدان " (٤٤) .

إن أول ما يلاحظ أن " الأحمور " لا تشمل قبائل ، بل اسرتين من الأذواء هما : ذي مران وذي العوة ، ثم أذواء همدان بدون تحديد . و " قدم " هي فقط التي تذكر على انها قبيلة . فاذا استثنينا " قدم " نخلص إلى أن " الاحمور " كما تبدو ، ليست قبائل كبيرة ، وإنما هي أسر الأذواء في همدان ، أي الاسر الحاكمة في همدان.

فالاحتمال وارد حقا هنا انتماء الأسر المذكورة إلى حمير دون أن يتناقص ذلك مع انتساب القبائل التي تحكمها إلى همدان . وإن صح هذا الاحتمال فإنه يؤكد أن " غرب " همدان في العهد لا تعطي معنى مستقيما للنص ، لأن " الأحمور " لم تشتمل على قبائل همدانية أخرى تستكمل ما ظل خارج " غربها " . فأما أن ثمة خطأ حاصل في النص ، وإما أن " غرب " لا تعني " عكس الشرق " ، لا تعني الجهة المعروفة هذه ، بل لها معني آخر .

ثانيا ، أن " الأحمور " ، باعتبارهم أسرا حاكمة ، أذواءاً ، ولو بدرجات متفاوتة القوة والنفوذ ، هذا المعني يوجهنا أيضا إلى البحث عن معنى آخر لمفردة " غرب " ، لربما استقام معه نص العهد .

بالرجوع إلى اللغة ، وجدنا نختار ما يهمنا من المعاني أن الغرب تعني الحدة والشوكة . وبهذا المعنى فسر بعضهم الحديث : " لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق " . فقيل أراد بهم أهل الشوكة والحدة ، أي أهل الحجاز (أهل الجهاد) . وقال المدائني : الغرب هنا الدلو ، وأراد بهم العرب لأنهم أصحابها وهم يستقون بها . هذا بالإضافة إلى أن بعضهم فسرها بأنه أراد بهم أهل الشام لأنهم غرب الحجاز [٤٥] .

فهل يصلح أحد هذين المعنيين (الشوكة والدلو) لتفسير العهد المذكور؟

نعم ، بهذا المعنى نعثر على احتمال واقعي لاستقامة النص .. على شرط أن يجري تفسير " غرب " ليس " صاحب الشوكة والحدة " فقط ، ولكن يلزم قبل ذلك أن ينطوي المفهوم على معني " الصراحة في النسب " ، أي أن تكون القبائل المنتمية إلى غرب همدان معروفة أنها فعلا صريحة النسب إليه ، لا دخيلة أو " متهمدنة " . وبهذا الفهم فقط يستقيم النص ، فيعني أن قيسا بن نمط يتولى أمر

همدان " غربها وخلائطها ومواليها " أي الصريحة النسب ، وغير صريحة النسب إلى همدان ، أي من يواليها بالحلف أو ما شابه ، وكذا على " أحمورها " أي أذوائها .

" غرب " همدان من القبائل ،إذن ، هي الصريحة النسب إليه . وبهذا يستقيم المعنى في العهد . ولكن ينبغي التوكيد أن هذا التحليل قائم على الاحتمال.

أما " غرب " بمعني الدلو ، فهذا لا يؤدي بنا إلا إلى أن العهد يقصد " بعربها " أو " بغربها " ، الأعراب . وهذا يصب في تفسير مطهر الارياني السابق .

من التحليل الاسبق ننتهي إلى أن " الأحمور " ليست مرحلة من مراحل الاستقرار الحضري إن صدق الاحتمال ولكنها تعود فعلا إلى علاقة النسب من حمير لتلك الأسر الحميرية الحاكمة في همدان .

بيد أن التصحيف لا يقتصر على (غرب عرب) ، بل يطال أيضا " الأحمور " فقد وردت حينا معرفة وحينا نكرة " أحمور " وحينا بدون ألف " حمور " [٤٦].

إلا أن هذا ليس بذي بال هنا . أما إذا انقلبت الحاء إلى خاء معجمة وأصبحت الكلمة " خمور " أو " أخمور " ، فعندها يتغير المعني إلى مدلول آخر . فكلمة " خمر " باليمنية القديمة تعني وهب ، منح (بصيغة الفعل) ، كما تعني (بصيغة الاسم) عبد ، و " أخمر " عبيد [٤٧] . وعندما يورد أبن الأثير في " النهاية " الحديث :" ملكه على عربهم وخمورهم " [٤٨] ، فسر " خمورهم " بأهل القرى لأنهم مغلوبون على أمرهم ، ومغمورون بما عليهم من الخراج والكلف والأثقال .

وكان بإمكان هذا التفسير أن يسري على العهد المعطى لقيس بن نمط لو أن العهد لم يحدد " الاحمور " أو " الأخمور ". إذ لا يعقل أن يكون أذواء همدان ممن يسري عليهم وصف " مغلوبون مغمورون .. " ، لأنهم الحكام !

ثمة احتمال آخر هو أن المفردة " أحمور " جمع " حمر " ، والتي تعـــني في اليمنية القديمة حلفا بين جماعات، كما أسلفنا . فإذا كان هذا المعني هو المقصـود في النص ، يصبح للعهد معني ممكنا أيضا ، على شرط أن النص يتضمن المفردة " غرب " بالغين المعجمة ، وليس " عرب " . أي أن العهد ينص على تولي قيس بن نمط أمر همدان بكل قبائلها الصريحة النسب (غربها) وأحلافها (أي أحمورها) المحـــددة في أسر الإذواء الحميرية التي تعتبر همدا نية بصنف من أصناف الحلف القبلي آنذاك .

ومهما كان الأمر ، فأننا لا نعثر على احتمال واحد مهما كان حظه مـــن النجاح ، على أن " حمير " مفهوم يمت بصلة إلى " مرحلة الاستقرار والحياة الحضرية في أية بقعة من أرجاء الساحة اليمنية " .

ولا يبقي ، إذن ، إلا علاقة " الحضر " بـــ " الهجر " كمـــا أســـلفنا في المحاولة .

مالم تذكره القواميس العربية المتداولة ، ولا المفردات اليمنيـــة القديمـــة المتوفرة ، الاصطلاح اللغوي الشائع في اللهجة اليمنية المعاصرة " هجر " (بفتـــح الهاء والجيم) كمصدر لفعل " هجر " (بتشديد وفتح الجيم) ، والتي تعني ذبـــح رأس أو أكثر من الغنم أو الثيران ، حسب الجناية المرتكبة ، كغرامة وظيفتـــها رد الاعتبار من قبل الجاني للمعتدى عليه ، أكان الاعتداءماديا أم معنويا . ولهذا الفعـل " التهجير " مغزى يبعثه الجاني إلى المعتدى عليه مضمونه انه مستعد لقبول الحكـــم الذي يقضي به الحاكم . وإذا حدث الاعتداء في السوق ، فعلى الجاني " تهجـــير " السوق ، أو بالأصح " تهجير " " ضمناء " السوق الذين يقومون على أمانة وسلامة

علاقاته والمتعاملين فيه . أي أن الجاني بهذا يعتذر عما بدر منه ويعاقب ذاته كرامة لحماة السوق ، الذي انتهك بفعله ذاك حرمته فأساء إلى مكانته وسمعته .

ومن المعروف أن نسك الذبح كان من أهم شعائر تقوى القلوب في الديانات الوثنية . وفي اليمن القديم كانت عقوبة من يأتي شغبا في حرم الإله ، عليه أن يهب ثورا ويذبحه في مكان معين في حرم المعبد يسمي " أثرت " [٤٩] . و" أثرت " هذا ليس إلا أحد الآلهة عند قدماء اليمنيين [٥٠] وهو مشتق من " عثتر " أو من إحدى صفاته [٥١] .

أود القول أن السوق ليس هو المكان الوحيد الذي يجري التهجير فيه بسبب حدوث شغب ما ، ولكن كل مكان هو عند القوم بمثابة محل جوار عام ، كان يجري التهجير فيه . وقد ذهبت هذه القاعدة العامة حتى لم يبق منها إلا التهجير في السوق ، بصفته محل جوار عام ، وكذا تهجير المجني عليه .

ما يهمنا من هذه القاعدة العامة هو محاولة الوصول إلى السبب الرئيسي الذي أنشأها ، وبالتالي علاقتها بالذبح ، ومكان الذبح الخ .. فالملاحظ أن التهجير يجري بذبح الحيوان عند باب منزل المعتدى عليه ، وفي السوق في مكان وقوع الجناية ، وفي المعبد .. في " أثرت " . ولكن ما الذي يجمع " هجر " بمعني حاضرة و " هجر " بمعني الغرامة ورد الاعتبار ؟ لأول وهلة : لاشيء سوى تطابقهما اللفظي . لذلك ينبغي تخطي ظاهر المعني الشائع إلى مستوى أعمق يبحث في أصل المعني الحالي لمفهوم التهجير . وهي ، على كل حال ، محاولة متواضعة نصيغها على النحو التالي :

نعتقد أن التهجير ، عقوبة كان ، أم رد اعتبار ، أم إشعارا مسبقا بقبول الحكم الذي سيصدر لاحقا ، ليس إلا صياغة متأخرة ، أو صياغة أخرى لغاية

رئيسية يرمي الجاني الوصول اليها تتمثل في " طلب الأمان " من المعتدى عليه ، وذلك بإيقافه أو طلبه أن يوقف كل رد فعل قد يصدر منه، على اعتبار أن الجاني، بالتهجير الذي يقدمه ، يعترف بجريرته التي أحدثها ولا يريد عواقب أخرى لفعلته لامتثاله المسبق لأي حكم يصدر . فالمهم هو أن " طلب الأمان " ، في المقام الأول ، هو الذي ينطوي عليه فعل التهجير .

غير أن هذا التفسير لا يفي بالمقصود ، ولو أنه يسلط بعض الضوء عليه ويقترب منه . فحسب هذا التفسير الموجز لم يحصل الأمان بعد ، بل هو طلب به . ولا يعرف بعد رد فعل المعتدى عيه ما إذا كان موافقا أو رافضا هذا الطلب فيذهب عندها أدراج الرياح ولا يتحقق الأمان المطلوب . هذا في حين أن مفهوم " الهجر " (الحاضرة) يفترض الأمان حقيقة واقعة حكما . فالمفهوم هنا ينطق بواقع الأمان ، لا بطلبه الخاضع لرحمة المعتدى عليه . لذلك ينبغي أيضا هنا تخطي هذا التفسير . والحقيقة أنه لابد أيضا من تخطي " المدخل اللغوي" في التفسير .. إلى مدخل آخر .. لأن " المدخل اللغوي " استنفد قدرته على إعطاء أكثر مما أعطى عند هذا المستوى من التحليل فيما نحن بصدده .

وبتقديرنا أن " المدخل الديني " هو المؤهل الآن لإمدادنا بقوة جديدة في التفسير ، خاصة وأن الوعي الديني ، كما نعتقده ، كان يسم الوعي الاجتماعي في جملته وتفاصيله في تلك الحقبة من التاريخ . وقد سبق القول أن الإنسان عاش حقبة من الزمن كان يعتقد بوجود آلهة لا تعد ولا تحصي تحيط به . وكان عليه إرضاء تلك الآلهة وفق المناسبات المعنية ، لأن الآلهة تلك كانت تفرح وتغضب ، تقسو وترحم .. الخ .. مثلها مثل الإنسان . من ذلك أنه كان عليه إرضاء إله (أو آلهة)

الثأر والانتقام حتى لا تغضب فتثور وتنزل عليه ما لا يسره ويرضاه . كان عليه الأخذ بالثار حتى يخمد غضب الآلهة المعنية [٥٢] .

ثم عمل الإنسان على اختلاق بعض الأعذار والتبريرات والمخارج كوسائل يرضي بها آلهته ، دون الأخذ بالثأر ، ما أمكنه ذلك .. منها " التهجير " ..

ليس بوسعنا ، وليس مهما لنا هنا ، معرفة ما إذا كان التهجير قد بدأ بالجنايات الصغيرة كالجروح بأنواعها ، أم بجنايات القتل ، أم بالإساءات المعنوية ، أم بأعمال التخريب والسرقات الخ.. . المهم بالنسبة لنا من زواية هذا البحث ، أن التهجير عمل ، المقصود منه في الأصل إرضاء الآلهة المعنية .. ثم الإله المعني . ولا يمكن إرضائها إلا بالدم ، لا بغيره ، لأن الآلهة تروي ضمأ غضبها من أعز ما في الذبيحة . وأعز ما فيها ، كما كانوا يعتقدون ، الدم [٥٣] . ولهذا بالضبط كان يجب ذبح الحيوان (والإنسان في عهد أسبق) في نفس المكان الذي حصل فيه الحدث الجنائي لتسيل الدماء هناك على الآلهه المسؤولة (أو الاله لمسؤول) التي كانت موجودة أثناء وقوع الحدث .. فتشرب لترتوي .. فتكف عن غضبها ومعاقبة المعتدى عليه .. كان على الآلهة معاقبة المعتدى عليه إذا لم يأخذ بثأره لأن الحدث الجنائي الواقع عليه ، هو ايضا واقع عليها .. ولهذا يجب عليه هو الانتقام لها بأخذ الثأر أو – وهذا هو احد المخارج للتحايل على الآلهة –تسييل دم لا على التعين لتكف عن الغضب .. وعن العقاب .. واذا كف الاله أو الآلهة المعنية عن غضبها فلا يوجد بعدئذ دافع حقيقي ، أو دافع أعلى أهمية (من زاوية المعتقد الديني) للانتقام إذا كان أساس الدافع للثأر قد تم تسويته . أي أن " الحق العام " في القضية جرى تسويته ودفعه ، مما يعني أن نصيبا كبيرا من علاقة الأمان جرى الوفاء به . وهذا يدفعنا إلى القول أن التهجير لم يعد طلبا للأمان ، بل هو ، عمليا ، إحلال

للأمان .. ولم يبق سوى حق المعتدى عليه ، أي " الحق الخاص "، والـــذي يمكـــن تسويته وحله بالحكم اللاحق الذي يبدي الجاني قبوله به كيفما أتى حينما قام بفعـل التهجير .

في هذا العرض الوجيز جدا يمكن اكتشاف بعض الثغرات ، منها أن ذبح الثور ، أو أي حيوان أخر ، كعقوبة على من أتى شغبا في المعبد لا يجري في نفـــس المكان ، ولكن .. عند " أثرت " . كما أن الهجر يذبح عند مترل المعتـــدى عليـــه وليس في نفس مكان وقوع الحدث الجنائي أو الاساءة ، كما هـــو الحـــال عنـــد الاعتداء في السوق حيث يجري الذبح في نفس المكان .

والحقيقة كل ما نملكه هنا لحل مثل هذا الاشـــكال هـــو الافـــتراض .. الاحتمال .فالذبح عند " أثرت " ربما جرى العمل به بعد أن كان يجري الذبـــح في نفس المكان حيث وقوع الجناية . وتوصلوا إلى ذلك بعد العديد من التجـــارب و" المساومات " مع الآلهة حتى استقر الرأي أخيرا بأن جعلوا إلها واحدا في المعبد يتـولى مسؤولية الانتقام والتهجير.. فيجري الذبح عنده ويلطخ النصب بالدم أو يذبـــح على النصب مباشرة .. وشبيه بهذا التفسير يمكن تطبيقه على انتقال مكان الذبـــح من مكان وقوع الحدث الجنائي على الشخص إلى قرب مترله .. واحتفظ الســـوق بالعادة القديمة مع شيء من التحريف بطبيعة الحال .

أما بعد التهجير فلا يمكن للمعتدى عليه وهذه أيضا فرضيـــه أن يثأر . إذ لا بد له من الالتزام بالسكينة ، وإلا فأن أي رد فعل انتقامي من قبلـــه سوف يثير الآلهة لأن هيبتها وسمعتها لم توقر من قبل المعتدى عليه . ولهـــذا علـــى المعتدى الرضوخ التام والتوجه إلى التحكيم .بل ونجرؤ على القول أنه لربما كـــان ، في البدء ، يجرى التهجير بذبح الفاعل ذاته من قبل عصبته ، إرضاء (الحق العـــام

)و (الحق الخاص) دفعة واحدة . ولهذا السبب يمكن لفعل التـــهجير أن يخـــتزن " إطفاء " نار الثأر والانتقام عند الآلهة وعند المعتدى عليه .. فيكون التهجير ليـــس الوفاء بقسط كبير من مجهود تحقيق الأمانة، بل بكل المطلوب .. بكـــل الثمـــن .. فنصل إلى المعادلة التالية :

التهجير يساوى إحلال الأمان كاملاً غير منقوص .

وإذا صدق تفسيرنا هذا المفهوم "الهجر" و "التهجير " نكون قـــد انتهينا إلى الجذر الأصل المشترك مع " الهجر " بمعنى الحاضرة .. أي الأمان.

بيد أن هذا التفسير – الاحتمال يظل إمكانية واقعيـــة ضمـــن إمكانات أخرى قد تتفق وتتسق معها وقد لا يكون ذلك . فلنلجأ ثانية إلى اللغة .

الجوار وأصناف الحواضر الهجر

بشأن المحاولة لاكتشاف علاقة " الهجر " بالجوار (أي الأمان) ينبغي اللجـــوء الى بعض المفاهيم التي لها صلة حميمة بعلاقة الجوار وبمفهوم " الحاضرة " على السواء ، عسانا نحظى بما يساعد .. من هذه المفاهيم ، مفهوم " الحرم " ، " الحمـــى " ، " الحوطة " ، " المحجر " وغيرها .. على اعتبار أن هذه المفـــاهيم تحقـــق الشـــرطين المذكورين آنفاً .

في اللغتين العربية القاموسية واليمنية القديمة ، وكذا بعض المفردات الـــتي لا زالت سارية في اللهجات اليمنية المعاصرة ، نجد طائفة من المفردات المنطوية علـــى

معنى " الإقامة الثابتة " أو عموماً " الحاضرة " . وتكمن المهمة هنا استيضاح علاقة الجوار في هذه المفردات .

أولاً : الجوار بين المعبد والسكن الحضري عموماً

بالبحث في اليمنية القديمة عن مفردات المعبد والسكن الحضري وجدنا ما يلي:

وثب WTB قعد ، جلس ، حل ، احتل (أرضاً) . ومنه :

موثب MWTB ، مقر ، مسكن ، معبد .

موثبت ، حضر ، أهل حاضرة .

هوثبت HWTBT تأسيس (٥٤) .

وفي العربية نجد في مادة " ثوب " أن " ثاب " بمعنى عاد ورجع و" الثبه " الجماعة من الناس و" المثابة " مجتمع الناس بعد تفرقهم ، وهي الموضع الذي يثاب إليه أي يرجع إليه مرة بعد أخرى ، وهي أيضاً المنزل. وإنما قيل للمنزل مثابة لأن أهله يتصرفون في أمورهم ثم يثوبون إليه . ويقال لأساس البيت " مثابات ". وفي مادة " وتب، " وتب يتب وتباً ، إذا ثبت بالمكان فلم يزل. وفي مادة "ثبت " يقال أن فلاناً ثبت في المكان إذا أقام به ، فهو ثابت (٥٥) .

مما سبق نستخلص :

تبدو العلاقة هنا شديدة الوضوح بين المفردات في اللغتين (وكما قال الهمداني : اللغة اليمنية القديمة هي لغة العرب العاربة) ومع ذلك :

تخلو الكلمات العربية من المعنى الديني في حين تحتفظ به بعض المفردات اليمنية القديمة فيقترن المسكن والمعبد في نفس مفردة " موثب " . كما نجد هذه السمة ظاهرة أيضاً في كلمة " وطن" WTN ومنه موطن mwtn أي هيكل(٥٦) . كذلك

نجدها في " كورة " والتي تعني في العربية مخلاف أو قرية يمنية. وفي اليمنية القديمة " كور " تعني جبل مرتفع بين الجبال (٥٧) ،كما تعني ايضاً معبد في قمة جبل (٥٨)أو مكان عال ، شرف (للعبادة والقربان) (٥٩). وبهذا الصدد يشير المؤرخ د . جواد علي أن اليمنيين كانوا يقدسون قمم الجبال والينابيع والآبار ويعتبرون هذه الأماكن مقدسة (٦٠) .

كما أن مفردة " بيت " ذاتها تعني ضمن ما تعنيه أو (أول ؟) ما تعنيه معبد (٦١) .فالعلاقة بين المعبد والسكن الحضري تبدو هنا واضحة فيتطابق احياناً المعنيان مع بعضهما. وهذا له مغزاه ازاء علاقة الجوار. فالمعروف أن أماكن العبادة هي أرفع الأماكن سمعة واحتراماً ، فيحرم فيها القتال والشجار والفاحش من القول .واتفق العرف القبلي مع القيم الدينية السائدة آنذاك على هذه القواعد التي تجعل من المعابد اماكن جوار عام لكل انسان . فاذا كان " موثب " أي المعبد هو محل جوار عام ،محل أمان عام ، أفلا يجوز أن تكون " موثبت " أي أهل الحاضرة هم ايضاً محل جوار عام كبشر ، وحاضرهم محل جوار عام كمكان بحدود جغرافية معلومة ؟ بلى! ويمكن هنا الاستئناس بالكلمة العربية " مثابة " والتي أصلها "مثوبة " وعلاقتها بالجوار كما وردت في الآية " وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً .. " أي بمعنى معاذاً وملجأ (٦٢)

يمكن أن يفهم من " مثابة " بمعنى الملجأ انها المعقل ذا الاساس المتين، وهي بهذا المعنى قريبة من كلمة حصن HSNفي اليمنية القديمة والتي تعني أجار ، حمى (٦٣) .وفي" تكملة المعاجم العربية" لرينهارت دوزي ، نجد أن حصن تعني قرية محاطة بسور، أو سور يحيط بالمدينة (٦٤). وفي الجملة ،تتقارب كثيراً هذه المعاني في اليمنية القديمة وفي العربية .

بما أن " موثبت " اليمنية تعني حضر، أهل حاضرة ، و" موثب " تعني مسكن (أو معبد) فيمكن عندئذ اعتبارهما مرادف لغوي لكلمة " هجر " بمعنى حاضرة وأهل حاضرة .. حاضرة بصفتها محل جوار عام ، كالمعبد .

ولكن لابد من الالتفات هنا إلى أحد المحاذير بصدد اقتران المعنى الديني وغير الديني في المفردة الواحدة كما هو في " موثب " أو في "بيت " . فنحن لا نعرف ما إذا كان المعنيان : " المسكن " و " المعبد " قد ظهرا في نفس الفترة أو في ظروف اجتماعية متقاربة، أم أن كلاً منهما قد ظهر في زمن يختلف عن الآخر حيث أعقب أحدهما الآخر، أو أن لهجة من اللهجات أو بعضها تعتمد المعنى الديني وأخرى تعتمد غير الديني .. وهلم جرا ..

أسئلة كثيرة يمكن طرحها ولا نجد لها ردوداً شافية . ومع ذلك نعتقد، والله اعلم، أن الأصل في الغالب لهذه الكلمات آت من مصدر ديني، من العلاقة والوعي الديني ، ثم انتقل المعنى إلى مجالات أخرى . فالبيت مثلاً بمعنى مقر الوثن (المعبد) لربما هو الأسبق في التشكيل .. ثم انتقل إلى أن أصبح يعني منزل الإنسان .. مع العلم أن الإنسان القديم كان بيته مقراً لأوثانه وأصنامه الفردية والعائلية فهو بيت الوثن وهو بيت الإنسان في آن واحد [٦٥]

خلاصة القول أن اقتران المعنى الديني بغيره من المعاني في المفردات المذكورة يدفع المرء إلى الاعتقاد بنشوء علاقة الجوار مع نشأة الحاضرة ، فكانت الحاضرة " محل جوار عام " بصرف عن النظر عن الاصطلاح المتخذ لمعنى الجوار والجوار العام . فالمهم أن الحاضرة نشأت متسلحة بمضمون الأمن والأمان .. بمضمون مقدس لا يبتعد كثيراً عن مفهوم " الحرم " .

ثانياً ، الجوار ومنازل الزعماء

يمكن استيضاح علاقة الجوار بمنازل زعماء الجماعات (من حي صغير ، .. إلى تحالف قبلي كبير) من خلال بعض المفاهيم المناسبة ، منها :

حرم **HRM** حرم ، حظر (الصيغة الفعلية)

حرم **HRM** حرم (الاسم) .

محرم – **mhrm** مسكن الملك ، دار ملك ، حرم [٦٦] .

وفي العربية لانجد معان مماثلة للمعنى اليمني القديم، سوى معنى، مسكن ملك.من المعلومات العامة الأكيدة عن مكانة مسكن الملك وعن مهابته ، ناهيك عن اقتران الملك بالكاهن في شخصية واحدة هي " مكرب " في بعض عهود الحضارة اليمنية القديمة، يصبح واضحاً المستوى الرفيع لمكانة الملك ومنزله باعتباره حرماً مقدساً ، أو على الأقل حرماً رفيع الشأن مثله مثل مكانة المعبد ومهابته . ونلاحظ أن " محرم " هي " دار الملك " وهي " حرم " في نفس الوقت ، أي أن دار الملك هو فعلاً محل جوار عام .. حرم ..

ولكن أمامنا محذور: إذ ما أدرانا ، وقد قررنا ما قررناه أن " محرم " و"حرام " و" دار ملك " هي اصطلاحات نشأت في نفس الزمن ،وانها فعلاً مترادفات لمعنى واحد وفي كل عهود الحضارة اليمنية ؟ أليس من الممكن أن يطلق أحد الملوك اسم " محرم " على داره فالتبس علينا الأمر؟ بلى ! ثم أليس من الممكن أن مصطلح " دار ملك " حالة خاصة من مفهوم واسع هو " محرم " وليس مرادفاً له في كل الأحوال ؟ بلى! فهذه احتمالات جائزة. إلا أن المحذور لم يأت على نفس الصيغة التي جاءت بها الاحتمالات المذكورة بل بصيغة أخرى لا تبتعد عنها كثيرا. فقد

أورد المؤرخ د . جواد علي رحمه الله أن من آلهة ثمود إله إسمه " ملك " كما يذهب "د تلف نلسن " [٦٧] ، وإن "ملك" إسم من أسماء " عشتر" [٦٨] . وعليه فإن " دار ملك " لا تعني هنا إلا "دار الإله ملك" أو " معبد الإله ملك" .

غير أننا نجد مفردة أخرى تتضمن البعدين الديني والزمني ، هي ملكن MLKN أي مكان ، مقر ملكي ، المقام الداخلي (في معبد) [٦٩]. فالمفردة هنا تقرن المعبد بمسكن الملك . وهذا له دلالته الواضحة إزاء علاقة الجوار ، وبالذات إزاء مفهوم " محل الجوار العام " . وإلى ذلك تأمل الكلمة "مختن " في اليمنية القديمة بمعنى غرفة الصنم أي المعبد [٧٠] .

وعلى كل حال ، مهما كان الاضطراب الذي يحدثه هذا التشابك في المعاني السالفة الذكر ، فإن رفعة مقر الملوك أمر لا جدال فيه .. وليس كثيراً على هكذا أماكن إن تتحول إلى محل جوار عام .

من منازل الزعماء نذكر أيضا مصطلح "محجر" . ففي "المعجم السبئي" نجد :

حجر ـــ HGR ، حجر ، حمى (الفعل) .

محجر ـــ MHGR محجر ، حمى ، أرض مقصورة (على انتفاع أحد بها) [٧١].

في العربية نجد أن " الحجر" يعني المنع ، الحرام ، والتحجير هو وضع الحدود ، و"حجر" اسم لعديد من القرىوالمواضع في الجزيرة العربية ،و "المحجر" (بكسر الميم وفتحها) ما حول القرية ، ومنه محاجر أقيال اليمن ، أي ملوكها ، وهي الأحماء . وكان لكل واحد منهم حمى لا يرعاه غيره . ومحجر القيل حوزته وناحيته التي لا يدخل عليه فيها أحد [٧٢] .

وفي " شمس العلوم " ونقرأ أن " الحجرة " (بفتح الحاء وسكون الجيم) هي الناحية ، وهي حظيرة الإبل والغنم ، و"الحجر" القرابة ، "والمحجر" الحديقة ،

و"الحجر والحاجور" الحرم [٧٣] .كما أن بعضهم يذكر أن "محجرت" في اليمنية القديمة هي بستان أو حديقة ، و((محجر)) عبارة عن أرض مخصصة للرعي [٧٤].

أوردنا هذه الطائفة من المعاني للمفردات المشتقة من "حجر" لنبين أن الغالب على الفهم هو استبعاد المعنى الذي يمت بصلة إلى السكن .. سكن الزعماء .. ورينهارت دوزي ممن يشذ عن هذا الفهم فيأتي بمعنى يسلط الضوء على ما غاب عن المعاني السابقة ، فيقول أن "حجرة : ثكنة " ، دار العساكر .وفي مصر وبغداد كان قرب قصر الوزير مكان واسع كان يطلق عليه اسم الحجر (بضم الحاء وفتح الجيم) ـــ أ–ج) ، حيث كان يسكن الغلمان الذين يخدمون الخلفاء ويطلق عليهم اسم " الصبيان الحجرية" أو " الغلمان الحجرية" أو "صبيان الحجر " .وقد قارهم ابن خلكان بفرسان الهيكل ورهبان الضيافة " [٧٥] . فكما نري هنا لا ينتمي المعنى إلى ما هو متداول من المعاني التي تخص الأرض المنتفع بها سواء للرعي أو للزراعة أو اللصيد ، ولكنه يأتي بمعنى ذي مضمون عسكري : الثكنة . أي أن اقتصار "المحجر" أو "الحجر" على الأرض الزراعية أو الرعوية أو للصيد ، لا يعبر عن كل الأبعاد الاجتماعية الرئيسية لحقيقة المحاجر . ونحن نميل إلى أن المحاجر هي أحماء عسكرية وللسكن ، إضافة إلى الرعي والزراعة والصيد . وبهذا الصدد يمكن إيراد ما جاء في " أخبار الردة " أيام الخليفة ابي بكر الصديق رضي الله عنه أن بني عمرو بن معاوية من كندة نزلوا المحاجر ، وهي أحماء حموها ..)) [٧٦] .

هذه المعلومة تفيدنا أن أولئك الأقيال ما كانوا ليتزلوا المحاجر لو لم تكن معدة بالوسائل الدفاعية والتحصينات والاستحكامات وغير ذلك من الانشاءات الحربية الدفاعية ،و كذا مجهزة بوسائل العيش الضرورية حتى يمكن الإمتناع بها وقت الحصار . ثم تأمل الصلة بين " حجر" و"حير" وبعض مشتقاتها .. كما سيرد معنا .

لذلك لا يستبعد أن تدخل المحاجر ضمن مفهوم " محل الجوار العام " .. خاصة وأن من المفردات المشتقة من "حجر" اصطلاح "التحجير" و "الحجر" بمعنى وضع الحدود ،والحرام .. على التوالي . هذا إضافة إلى أن شيوع " حجر " بأسماء العديد من القرى والمواضع ، وقربها إلى "هجر" من حيث اللفظ يولد احتمالاً قوياً بأنها (الحجر والمحاجر) كانت فعلاً مشمولة بمفهوم "محل جوار عام" .

ثالثاً الجوار و" حيرت " وشقيقاتها :

ثمة بضعة مفردات مشتقة من " حير " و" حور " لها علاقة بالجوار ، أشهرها " الحيرة " بالعربية و " حيرت " باليمنية القديمة . ففي " المعجم السبئي " نجد:

حير HYR ضرب مخيماً أو معسكراً بامعسكر .

حيرت- HYRT وHRT معسكر [٧٧].

وعند المستشرق " جام " نجد أن الاسم " محير" MHYR يعني حمى للرعي أو أرض مزروعة [٧٨] . وفي النص الانجليزي لنفس الموضوع وفي نفس العدد نلاحظ إضافة غير موجودة في النص العربي تفيد ان " محير" هي " في الحقيقة حرم ، حمى أو حوطة " [٧٩] . أما مؤلفو " مختارات من النقوش اليمنية القديمة "فيوردونها بمعنى حدائق، روض[٨٠] .

في العربية نجد ان " حير " (بفتح ثم سكون) تعني شبه الحظيرة أو الحمى . " والحيرة " اسم بضعة مواضع [٨١] .

بصدد " حور " نجدها في اليمنية القديمة HWR وتعني أقام ، نزل، سكن ،استوطن ،ومنه الاسم ساكن ، مستوطن ، مهاجر[٨٢] . ويجعلها بتروفسكي : أهل المدن [٨٣] .

أما في العربية فلم نعثر على معنى لحور له صلة بـــالجوار أو الاســـتيطان أو الاستقرار، سوى ما جاء في " شمس العلوم " ان " الحارة " كل محلة دنت منـلزلهم " (٨٤) وعند ياقوت حورة اسم لبضعة قرى في اليمن (٨٥) . واما الكتابات المتأخرة في بعض المجلات والدوريات التي تعرضت للمفردات " حرة " و" حرت " و"حرات " "وحرار" فانها كلها وفي كل ما أدلت به اقتصرت على الدلالات الزراعية للمعـــنى فقط (٨٦) ، ما عدا الباحث عبدالعزيز جعفر بن عقيل الذي يشير إلى ان " حـــورة " هي الحوطة في حضرموت (٨٧) .

ولاستكمال الفائدة لننظر في العربية مادة " حور" و"حير " . فمن الفعـــل " تحير " يقال تحيرت الارض بالماء لكثرته ، أي امتلأت . والحير تخفيـــف حـــائر اي الماء،وهو الموضع الذي يتحير فيه الماء . والحيرة مصدر حار يحار .. لغة بعض حمـــير في حار يحور اذا رجع . والحور الرجوع (٨٨) . وفي أغلب اللهجات اليمنية المعاصرة الحيرة (بفتح الحاء وسكون الياء) هي بحيرة الماء .

ان أول ما يظهر هنا هو العلاقة بين الماء أو كثرته مـــن جهـــة والاســـتيطان والاستقرار من جهة ثانية مما يذكرنا بما أسلفناه في "حضر". هذا إضافة إلى معـــنى الرجوع والذي يذكرنا بما ورد في ثوب مثل مثابة وغير ذلك من الاشتقاقات .

كذلك نلاحظ ان " حير " وشقيقاها (أو مشتقاها) تنطوي علـــى المعـــاني معسكر ، حمى ، حرم ، وحوطه . وهذه المواطن أو المنازل كلها تنطوي بدورهـــا على معنى الجوار العام أو هي قريبة جداً منه .

اما الملفت للنظر اكثر من غيره هو " الحوطة " التي يشير إليها كل من جـــام وعبد العزيز بن عقيل . فان تكون محير أو حورة هي الحوطـــة فـــامر لـــه ثلاثـــة احتمالات رئيسية : الأول ، هو أن يحصل التطابق من حيث المضمون فقط . بمعـــنى

أن شروط وقواعد الحياة في محير أو حورة والحوطة هي ذاتها بدون اختلاف على العموم . والفرق هو ان الحوطة من جهة، والاصطلاحان الآخران من جهة ثانية، نشأ كل منهما في عهود مختلفة من التاريخ اليمني ،بصرف النظر عما إذا كان ذلك في منطقة واحدة أم أن النشأة كانت في مناطق مختلفة . والاحتمال الثاني ، ان الاصطلاحات الثلاثة ظهرت في نفس الفترة من التاريخ اليمني القديم ولكن في مناطق مختلفة من اليمن القديم والمتمتعة بنفس ظروف الحياة الاجتماعية على وجه العموم . إلا أن هذا الاحتمال الأخير (يبدو انه مستبعد ؟) لخلو المفردات اليمنية القديمة المكتشفة إلى الآن من أية إشارة إلى " الحوطة " كموقع حضري ديني أو غير ديني . والاحتمال الثالث ، هو ان حورة أو محير لا تعني الحوطة، بما تعنيه الحوطة وما تمثله من أهمية ومكانة في حياة المجتمع القبلي في بعض مناطق اليمن،وان " جام " وقع في خطأ ما (وكذلك عبدالعزيز بن عقيل؟)

ونعتقد أن زمن ظهور الاصطلاحات الثلاثة كان متفاوتاً . فمما لا شك فيه أن "محير" و"حورة" ظهرت كل منهما قبل الإسلام. أما " حوطة " فلسنا متأكدين من زمن نشأها . غير أن عبدالعزيز بن عقيل يذكر ان اقدم إشارة عثر عليها تدل على وجود الحوطة في حضرموت ترجع إلى القرن التاسع الهجري (89). ولكن ينبغي التأكيد أن عبدالعزيز بن عقيل لا يتحدث هنا إلا عن حضرموت فقط. وسيأتي معنا لاحقاً ان ثمة حوط في غير حضرموت. وعموماً ما ذكره الباحث عبد العزيز بن عقيل لا يلغي ولا ينبغي له أن يلغي الاحتمال أن ذلك ما هو إلا قصور في معلوماتنا نحن إزاء زمن " صك " اصطلاح الحوطة " والذي ربما انه صك في زمن يسبق القرن التاسع الهجري بكثير، ولكننا نحن الذين نجهل هذه المعلومة بحكم غياب

المصادر التاريخية واللغوية المناسبة ، أو أننا لم نهتد إليها بعد . مع وجودها الأمر الذي يدعونا إلى البحث .

من جهتنا عثرنا عند أبي مخرمة ذكر العديد من الحياط (أي الحوط :جمع حوطه) نشأت في اوقات مختلفة. واقدم إشارة يذكرها أبو مخرمة لمنشأة الحياط تعود إلى القرن السابع الهجري ، عندما يذكر وفات الفقيه المشهور أبي محمد عبدالله الفرغاني الذي توفي في عدن " لبضع واربعين وستمائة وقبره بحياط البيلقاني " (٩٠) ، أي في القرن السابع الهجري .

كذلك المستشرق (سرجنت) يقول في محاضرة له بعنوان " سادة حضرموت " ان بعض ابناء المشايخ كانوا يتلقون العلم في الجند في عام ٥٢١هـ – ١١٢٧م .. وكان المشايخ عبارة عن لوردات يتمتعون بقوة روحية في الجنوب العربي ، وكانوا يحكمون الحوط (٩١) ". أي أن الحوط كانت موجودة في حضرموت قبل القرن السادس الهجري .وان الحوط التي كان يديرها ويحميها المشايخ هي اقدم من تلك التي كانت بيد السادة.

رابعاً الجوار في الحبط و"الحوطة "

الحبط – يعد اصطلاح " الحبط " من الاصطلاحات النادرة وغير الشائعة كثيراً في اليمن . ففي اليمنية القديمة نجد أن حبط – hbt يعني حمى لصيد (٩٣) .

وفي العربية القاموسية لا نعثر في معناها ما يفيد الجوار أو السكن الدائم أو السكن عموماً او الحمى . ومع ذلك من المفيد ايراد بعض المعاني التي لربما لها علاقة لا تفصح عن نفسها لأول وهلة. فنقرأ في " التاج " أن حبط دم القتيل إذا هدر دمه وحبط العمل بمعنى بطل ثوابه ، واحبط عن فلان أي اعرض عنه، والحبطة (أو الخبطة) الماء في الحوض (٩٤). فالحبطة هو المعنى الوحيد الذي يلامس الموضوع



بصورة من الصور، أما عداه فليس له علاقة، او انه قد يعطي المعنى المضاد للمطلوب ،كما سنرى .

الهمداني في " الصفة " يذكر أن الحبط هو أحد المواضع بجانب مذاب (٩٥) ثم يذكر في مكان آخر ان الحبط :ماء في واد لا يترح (٩٦).

في بعض اللهجات اليمنية المعاصرة كما هو الحال في " وشحه" مثلاً ، يأتي الحبط او الحابط بمعنى اسفل الجبل .

وعندما نتأمل ما جاء به الهمداني وما عند اللهجة المذكورة لا يصمد هذا الاختلاف بين المعنيين بل نجد انهما ينطويان على معنى واحد – حسب تحليلنا التالي: فأسفل الجبل غالباً ما يكون ذا ماء لا يترح خاصة وان اليمن كانت تمور بالغيول والعيون ،فكانت المياه عادة تغمر أسفل الجبل بصورة دائمة .. فيتطابق هنا معنى اسفل الجبل بمعنى الماء الذي لا يترح. غير ان هذه الحال لم تستمر .. فنضبت المياه من العيون والغيول.. فشحت في اسفل الجبل .. إلا أن الناس ظلت، بحكم قانون العادة ،تطلق على اسفل الجبل " الحبط " على الرغم من جفافه أحيانا ، أو حتى عندما كان يغلب عليه الجفاف طول أيام السنة . أو أن الأمر على العكس .. أي أن اصل الكلمة ليس المياه التي لا تترح ، بل أسفل الجبل الأصل .. وما يدعم هذا الاحتمال أن " حبط " في معظم اللهجات اليمنية المعاصرة تعني حبس او حضن (او احتضن) وهذا المعنى لا يبعد كثيراً عن معنى اسفل الجبل . أي أن الحبط هو اسفل الجبل القابع في حضنه .

ولما كان هذا المكان مغمورا بالمياه معظم الوقت(سابقا)،التبس الأمر على بعضهم ،فقالوا كما الهمداني ...



واذن،كيف نفسر،على ضوء ما تقدم ، المعنى اليمني القديم للحبط بأنه حمى لصيد؟ أكل حبط حمى للصيد؟ أم أن لكلمة حبط أكثر من معنى ..فهي حمى لصيد ، وهي اسفل الجبل .. وغيره ؟ والحقيقة انه من العسير صياغة احتمالات واقعية ممكنة. وكل ما يمكن قوله أن الحبط بالمعنى المذكور مكان يغري الكثيرين بالاستيلاء عليه وجعله حمى . صحيح أن ليس بالضرورة أن يتحول كل حبط إلى حمى، ولكن القوة تغري بالاستيلاء على الثروة ..

بيد أن " دائرة المعارف الإسلامية " تسلط الضوء على هذا الاصطلاح فتذكر أن " الحبط اسم يطلق في جنوب الجزيرة العربية على البقعة المحرمة من الأرض يحميها أحد الأولياء ويكون ضريحه عادة فيها ،ويتخذون من هذه البقعة ملجأ . ومن لجأ إلى هذه البقعة ،الأرض المحرمة، لا يباح دمه ولا يهاجم ما دام فيها . والفعل حبط معناه في جنوب بلاد العرب " دافع او منع " . واهم حبط في جنوب بلاد العرب هو جبل كدور في جنوب قرية لحية بوادي حبان في ارض الواحدي . وفي هذا الحبط دفن أربعة من شيوخ قبيلة بامر حول واليهم تنسب لحية .ومن ثم يسمى هذا الحبط أيضا " حبط الأربعة " ولا يسكنه أحد ،غير أن القبائل المجاورة تتخذ منه مرعى بعد سقوط الأمطار " (٩٧) .

والحقيقة انه على الرغم من المعلومة القيمة التي أفادتنا بها " دائرة المعارف الإسلامية " بشأن الحبط ،فإننا لا نستطيع قبول كل ما جاء فيها بدون تحفظ . وأول ذلك أن الحبط لا يطلق على البقعة المحرمة .. في كل جنوب الجزيرة . فكما رأينا لم نعثر إلا في القاموس السبئي على معنى يقترب مما تفصح عنه المعلومة في " الدائرة " . هذا مع العلم أن الحبط كما هو مشار إليه لا يخص إلا الأولياء فقط . بينما الحبط في اليمن القديم لا يخص الأولياء ، ولا نعلم إلي أية جهة ينتمي حمى

الصيد " الحبط " في اليمن القديم .. أهو للملك ام للمعبد ام للقبيلة .. وحسب اطلاعنا وسؤالنا عن الحبط وتواجده ، توصلنا إلي أن اكثر مناطق اليمن لا تعرف شيئاً عنه بصفته ملاذاً وملجأ ..الأمر الثاني ،أن الفعل"حبط" ليس معناه في جنوب الجزيرة دفع أو منع بمعني نصر أو حمى ،ولكن من معانيه :منع بمعنى حبس،أي قيد عن الحركة ، أو أحاط به ليس للنصرة علي وجة التحديد ،بل لأي غرض إيجابياً كان أم سلبياً .ولكي يستقيم معني "الحبط"بصفتة ملاذاً وملجأ للمستجير ينبغي علي معنى "دفع أو منع "أن يتسق ومعني نصر وحمى . وكما رأينا لم تأت اللغة العربية القاموسية إلا بالمعنى المضاد للنصرة والحماية . فحبط معناه هدر دمه .

مما تقدم لا نكتشف أن للحبط علاقة بالحاضرة لا في اليمن القديم ولا فيما بعده . ولذا فليس له علاقة بمفهوم " هجر"(القرية ، المدينة أو الحاضرة عموماً) إلا إذا تمادينا في افتراضات لا طائل منها .. ولكن له علاقة بهجر من حيث علاقة الجوار ، فهو محل جوار عام .. حسب " دائرة المعارف الإسلامية " وهو حمى حسب " المعجم السبئي " .

الحوطة : (لن نتناول هذا الموضوع الا بما له علاقة بالجوار فقط ، لا كظاهرة ومن كل الوجوه) . تغيب هذه المفردة عن "المعجم السبئي" وعن غيره من المعاجم التي لها علاقة بالموضوع في اليمن القديم ،كما ان المعاجم العربية لا تشير إلى أي شيء له صلة بالحرم ، فأهملنا ذلك . من جانب آخر تغيب الحوطة عن " الصفة " وعن " مجموع بلدان اليمن وقبائلها ". ولا نعرف ما إذا كان " لسان اليمن " معذوراً ام لا ، عندما غابت عنه بعض المواضع باسم " الحوطة". فلربما لم تكن قد نشأت في زمانه. ولكنا لا نجد عذراً للقاضي الحجري عندما اغفل ذلك في "المجموع"، ولم يذكر بهذا الشأن سوى أن الحوطة محلة من محلات ذمار [٩٨].

ومرة أخرى نعود إلى " الدائرة " فنقرأ : " الحوطة اسم يطلق في بلاد العرب على ناحية تعد حراماً وملجأ . والمدلول الحسي للكلمة هو المكان يحوطه حائط، ومن ثم دل على المكان يحميه ولي مدفون فيه . واهم حوطة في بلاد اليمن هي الموجودة في عينات بحضرموت حيث دفن الشيخ المشهور منصب بوبكر بن سالم . وتليها في الأهمية الحوطة الموجودة في ارض الواحدي. كما تعرف بالحوطة كذلك قصبة ارض العبادل بلحج لأن عدداً من الأولياء دفنوا فيها" (٩٩) . ويحدد موقع وحدود الحوطة اما الولي المدفون فيها قبل وفاته ،كما في الحوطة الكائنة بأرض الواحدي الأعلى على وادي عمقين حيث أن ولي الحوطة المدفون في مسجدها الجامع الفقيه علي بن محمد هو من اختطها وأقام حدودها (١٠٠) . وقد يحدد الموقع وحدود الحوطة المنصب او احد من كبار المعتقدين بالولي (١٠١).

كما يوجد صنف آخر من الحوطة وهي " المناطق التي يسكن فيها ويختطها المشائخ أو السادة تعتبر مناطق أمنية لا يجوز التعدي على حرمتها . ومثل هذه المناطق كثيرة " (١٠٢) .

ويلاحظ أن " الحوط ذات المكانة الخاصة في نفوس السكان المحليين تقوم على عامل " الهجرة " او ما يشبه إعادة تمثيل للسيرة النبوية " (١٠٣)

ويذكر عبدالعزيز بن عقيل ان اصطلاح " النقعة " في عرف أهل اليمن مرادفة " للحوطة " في اصطلاح أهل حضرموت "(١٠٤) .ويبدو أن ثمة خطأ وقع فيه فالمقصود على الأغلب هو العكس . أي أن النقعة " اصطلاح عند أهل حضرموت يراد به " الحوطة " عند أهل اليمن عموماً. ذلك أن الباحث نفسه يقول " وتوجد في حضرموت الغربية واحدة من القرى تسمى " النقعة او حوطة " النقعة " على اسم " نقعة الغيل " ويعيش فيها المشائخ من آل باوزير " (١٠٥) .

ولكن لا ينبغي أن يفهم أن الحوطة عبارة عن مدينة أو قرية بكاملها. فالحوطة بإمكانها أن تكون جزءاً من الحاضرة (القرية أو البلدة، المدينة) ، حارة من حاراتها ، محلة من محلاتها (أو حافة من حافاتها أو حوافيها كما هو في بعض اللهجات اليمنية) . ففي مدينة ذمار محلة تسمى " حوطة " (١٠٦) . وذكر المستشرق " سرجنت " أن أحد الكتاب المتأخرين ذكر أن ثمة حوطة في تريم تقع بين مساجد باعلوي والسقاف والعيدروس. وفي تريم اليوم هنالك بضعة حوط آخرها هي لآل الحداد في الحوي . وقد اخبروني ان العديد من الحوط القديمة باتت جزءاً من المدينة " (١٠٧). وبإمكان الحوطة أن تتسع للمكان المحيط بالقبر بحيث لا تصل أبعاد مساحتها اكثر من مساحة بضعة منازل لا تزيد عن عدد أصابع اليد الواحدة في مكان مأهول أو غير مأهول كما هو حاصل في العديد من المناطق اليمنية .

بهذا الصدد لعله من المفيد توضيح ما هو متواتر في الكتابات أن حضرموت هي المنطقة الوحيدة التي جرى فيها دون غيرها نشوء الحوط . فالمعروف أن عاصمة لحج هي الحوطه ، وان العديد من أضرحة الأولياء في منطقة يافع يطلق عليها اسم الحوطة ، وكذا في شبوة .. وان قبر الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة يطلق عليه الحوطة أو الحوطة الشريفة في ظفار في الحصن الأثري القريب من ذيبين (١٠٨) ، وكذا إحدى حارات مدينة ذمار المدفون فيها بعض الأئمة المعروفة قبورهم هناك. كذلك الأمر في تهامة .ففي المراوعة مثلا نجد حوطة السيد على بن عمر الأهدل.. وما أدرانا عن بقية المناطق اليمنية . ومع ذلك يمكن القول ،ولكن بتحفظ ، أن حضرموت هي المنطقة التي شاعت فيها ، اكثر من غيرها من المناطق ، الحوط وحولتها إلى مؤسسة مثلها في ذلك مثل الهجرة بصورة عامة ، مع بعض التمايز والتباين في بعض التفاصيل.

إلى جانب الحبط الحوطة ، ثمة في منطقة تهامة ما يطلق علية "المنزلة ". وهـي بيوت خاصة بالأولياء والمناصب والعلماء تتمتع بمكانة رفيعة بين الناس ، خاصة وأن هؤلاء العلماء والمناصب بمثابة المرجعية الشاملة لحياة الناس . فهم القضاة ، وهـم الأطباء وهم المدرسون . لذا ترقى هذه المنازل الى صف محل الجوار العام . غير أن هذا الموضوع بحاجة الى مزيد من الدراسة .

ما هو ثابت أن ثمة حواضر عديدة في اليمن كانت عبر تاريخه القديم والوسيط بل والحديث بمثابة " محل جوار عام " سواء أطلق عليها حوطة أو هجرة أو نقعة أو حوره أو محير أو هجر كما نزعم في بحثنا هذا .

وطبيعي أن ما كل حاضرة في اليمن ،عبر كل تاريخه ،كانت محلاً للجوار العام ، بل تلك التي يعلن ويتفق بشأنها على أنها كذلك . أما سواها من الحواضـر فـلا تعتبر كذلك وبالتالي لا يسري عليها الجوار العام والذي من أهم قوانينه حضر القتل حتى وان قابل المرء قاتل أبيه أو أخيه ..

فعموماً ، ما كل حاضرة محل للجوار العام. وتظهر صحة هذه المقولة مـن النظر إلى تاريخ اليمن الوسيط والحديث وربما العهود المتأخرة من التاريخ القـديم . فنلاحظ وجود الحوط والهجر إلى جانب الحواضر غير المتمتعة بالقواعد والقوانـين السارية في هذين النمطين الرئيسيين من حواضر الجوار العام ، وتعتـبر العواصـم (العاصمة المركزية إن وجدت والعواصم المحلية) من أهم أماكن الجوار العام ، إن لم تكن أهمها على الإطلاق، وذلك بحكم وجود مقر الحاكم والمعبد الرئيسي .كما أن الحواضر التجارية تعتبر أيضا من أماكن الجوار العام . فإذا كان اصطلاح " هجـر " مقصور على بعض الحواضر – المدن فقط ،كالعواصم والمدن التجارية،فهنا يصـح القول أن كل هجر محل جوار عام . ذلك أن المدن التجارية والعواصم هي بحاجـة

ماسة إلى الأمان .وعليه لابد من أن يتخذ الحاكم ،القيل ، او من ينوبه العديد من الإجراءات والضوابط التي تضمن وتكفل سريان الأمن والأمان في الهجر .

بيد أننا نتساءل أيضاً عن الحاضرة عموماً وعلاقتها بالجوار العام . فإلى أي مدى يمكن القول أن كل حاضرة هي محل للجوار العام ؟ أو إذا زعمنا أن كل حاضرة هي هجر فإلى أي مدى يمكن القول أن كل هجر هو محل جوار عام ؟

للرد على هذا التساؤل ينبغي أن نحيله إلى الحقبة الأولى من تاريخ الحضارة اليمنية القديمة .. إلى نشأة الحاضرة اليمنية القديمة. أما عدا ذلك فقد سبق وان رأينا أن ما كل الحواضر تتمتع بسمات محل الجوار العام .

إن ما يدفعنا إلى صياغة الفرضية المذكورة في التساؤل الآنف الذكر طائفة من الحيثيات أهمها :

أولا : ما سبق وأشرنا إليه عند الحديث عن معنى " حضر" وعلاقة ذلك بالماء والخضر والعقيدة الدينية البدائية للآلهة المتعددة .. وعلى ضوء ذلك يمكن الاسترسال أن القوم عندما استقروا إلى الماء والخضر كانوا يعتقدون أن المكان يكتض بالآلهة .. فنشأت المحرمات – كما يمكن أن يذهب بنا التصور – من كل صنف ولون ، والتي لا تخطر على بال أحدنا .. وكذا الحلال أيضاً والذي قد لا يخطر على البال .. من قائمة المحرمات والحلال نشأت كما نعتقد قداسة الحاضرة والقواعد والإجراءات التي تضبط علاقات الناس الاجتماعية بصدد ما نطلق عليه هنا الجوار العام .. حقوقه وواجباته داخل الحاضرة – الهجر .

ثانياً : أن منزل أي إنسان معاصر ، وليس القديم فقط ، هو محل جوار بما يحويه من بشر ومال، وهو ايضا محل جوار لأي إنسان يدخله . وهذه القاعدة السارية اليوم ما هي إلا مما بقي من علاقات الجوار والجوار العام . وبشأن منزل

البادية كان يكفي أن يعقد المرء طرف ثوبه إلى أحد اطناب الخيمة أو أن يركز رمحه أو عصاه بجانبها ليعلم الكل انه يستجير بصاحبها. وفي اليمن كان يكفي أن يدق المستجير مسماراً في حائط البيت ليعلن استجارته بصاحبه . ولهذا يسمى " جار المسمار " (١٠٩) .

وإذا كانت الاستجارة بالبيت وبصاحبه قد جرت العديد من الحروب في الماضي ، فهي أيضا في زماننا المعاصر لم تزل تفعل فعلها (١١٠) .

كل بيت إذن في الحاضرة محل جوار (١١١) . أفلا يعني ذلك منطقياً وعملياً أن مجموع منازل الحاضرة وما بينها من مساحات وطرق هي في نهاية المطاف محل جوار اشمل ، أي محل جوار عام ؟ بلى على الأغلب ! ومما يساعد على هذه الفرضية أن التركيب الاثني لسكان الحاضرة القديمة تركيب يسوده التجانس السلالي عموماً . فكل حاضرة تنتمي إلى حي قبلي واحد معروف .. كما ان طريقة البناء المتبع قديماً المتصفة بتقارب بل بتلاصق المنازل مع وجود المعبد ودار الحاكم بمختلف درجات أهمية المعابد والحكام المختلفة .. كل ذلك يجعل من الفرضية إمكانية واقعية فعلاً .. أما مسألة أن تنتهك حرمة الحاضرة – الهجر فهذا لا يغير من طبيعة الأمور شيئاً . فقد كان يحصل القتل والاقتتال الفردي والجماعي حتى داخل حرم مكة، بل وفي الكعبة . إلا أن ذلك لم يبدل من سمة مكة كونها حرماً آمناً . وتذكر بعض المصادر التاريخية أن حرمة الهجر كانت تنتهك في العديد من المرات ... فقد كانت تحاصر وتدمر وتخرب أثناء الحروب (١١٢) .

ثالثاً : لدينا ثلاثة اصطلاحات لغوية يمنية قديمة ذات صلة حميمة بقداسة حرمة الحاضرة في اليمن القديم ،مما يدل على أن الحاضرة في اليمن القديم كانت مكاناً له احترامه الرفيع لا يمكن إلا أن يتضمن (هذا الاحترام الرفيع للحاضرة) حظر القتل

والشجار والسرقة ، وما إلى ذلك من علاقات ومسالك تسيء إلى حالة الأمن والأمان في الحاضرة .ونعتقد أن تحليل هذه الاصطلاحات وهي " حد" و " وثن " و" قيف " يساعدنا في الوصول إلى الاستخلاص الوارد أعلاه .

فالاصطلاح " حد " في العربية هو الفصل والمنع ، وأمر حدد يعني منيع حرام لا يحل ارتكابه (١١٣) .

وفي اليمنية القديمة ، نجد أن حد HD :صير مقدساً (١١٤) .فالمعنيان في العربية وفي اليمنية القديمة يكادان يتطابقان تماماً ، ومنه نستخلص أن إقامة الحدود حول موضع ما يعني انه بات مكاناً مقدساً ، حراماً لا يجوز انتهاكه وذلك بالأقدام على فعل ما لا تبيحه قواعده وضوابطه المرعية التي تمس بأمنه وأمن من وما فيه ، لا ولا الإساءة المادية أو المعنوية إليه ..

بيد أن أمر حماية الموضع المعني ، أكان حاضرة مأهولة أم أرضا ينتفع بها أم غير ذلك ، بحاجة إلى قوة كافية ودائمة ثابتة ، مطلقاً ، لرعاية الأمن والأمان داخل حدود المكان المعني ، لذلك لجأت الناس إلى قوة غير بشرية وأفضل منها حسب اعتقادهم ، فساعدهم عقيدهم الدينية على الاتكال على آلهتهم للحراسة المستمرة الثابتة دوماً . وهكذا صار .. نصبت الأوثان الحجرية على الحدود لتفصل ولتحرس معاً .. ولم تكن هذه الأوثان إلا آلهة متعددة تجمعها علاقات القرابة ، ثم باتت آلهة صغرى جنوداً تخدم لدى إله الحدود ، أو الإله حارس المدينة ، تستمد قوتها من قوته وهيبتها من هيبته وسلطانها من سلطانه. كان اله الحدود يدعى " ورفو " (١١٥) والإله حارس المدينة يدعى " جد" (١١٦) حسب ما بأيدينا .. ولا يستبعد أن ثمة أسماء أخرى لآلهة الحدود وحراس المدن لم تصلنا أخبارهم ..

إلى جانب كلمة " حد " نصادف كلمة "وثن " . وبالعربية كما هو معروف تعني الصنم ،وهو كل ماله جثة. وقيل سمي وثناً لانتصابه على حاله واحدة من وثن بالمكان . أي أقام به فهو واثن . والو اثن (وكذا الواتن) المقيم الثابت الدائم في مكانه [١١٧] . وفي اليمنية القديمة " وثن " تعني حدد ،وضح حداً ، نصب حجر حد [١١٨] .فكما هو ملاحظ تخلو اليمنية القديمة من المعنى الديني (المعبود من دون الله) في حين تسجل ذلك العربية في " وثن " . أما المعنى الخاص بالحدود فاللهجة اليمنية لا زالت محتفظة به إلى يومنا [١١٩] .

المهم هنا هو البعد الديني ل" وثن " وعلاقة ذلك بالأمن والأمان . وبتقديرنا أن البعد الديني في " وثن " مضمر سلفاً في الكلمة ، حتى وإن لم يظهر علناً كما هو في العربية وعلة ذلك انه إذا كانت " وثن " تعني ينصب حجر حد ، وكلمة " حد " تعني جعله مقدساً فان كلمة " حد " الممتلئة بالمضمون الديني لا يمكن لها اللجوء إلى وسائل " تحقيق " هذا المضمون إن لم تكن تتمتع بنفس البعد والمحتوى .فوسائل إقامة الحدود أي الأوثان لا يمكن لها إلا أن تكون مما يقدسه الناس المعنيون ويحترموه ، بل ويهابوه حتى تستوفى شروط التعبير عن رفعة المكانة لكل ما هو خلف هذه الحدود. وليس ثمة بالطبع ما هو اكثر تقديساً وإجلالا من الأوثان الإلهة ،أو الأوثان الحاملة لسلطة وهيبة الآلهة لتبلغ رسالتها المتمثلة هنا في قواعد الحفاظ على الأمن والأمان .

كما نجد في " المعجم السبئي " كلمة تجمع بين المعنيين " حد " و " وثن " (بمعنى اله) ،وهي " قيف " والتي تعني نصب ، حجر حد ، حجر له علاقة بعبادة (مهما كان نوعها) [١٢٠] . واجتماع المعنيين المذكورين في اصطلاح واحد ينطوي إلى حد بعيد على أن المعنى الديني في " وثن " أمر ثابت ويعانق المعنى : علامة فصل

وتمييز .. علامة حدود .فالوثن إذن ليست حجارة صماء خرساء للفصل بين الأرض ، للتمييز بينها ، وإنما مع ذلك حافظة لها وحارسه ، ساهرة على أمنها وأمانها دومـاً .

وتجدر الملاحظة إلى إن اليمنية القديمة تحتوي على كلمة أخرى بمعنى نصب أو حجر حد وهي كلمة " أتب " [١٢١] حيث لا يمكن استبيان علاقتها بمحتوى ديـــني كما هو الحال في " حد" [١٢٢] .

مما يجدر ذكره انه عند نشأة الحوط كانت عادة نصب الحجـــارة كعلامـــات لحدود الحوطة عادة جارية . وكانت تدعى أحجار الحدود تلك " مداعي " والواحد منها مدعي [١٢٣] .والمدعي عند بعض المفسرين للقرآن الكريم هو المصلـــى [١٢٤] .أي أن المداعي عند أصحاب الحوطة رموز مقدسة وليست حجارة عادية .

وطبعاً لا يغير من الأمر شيئاً إذا كانت علامات الحدود من غير الحجـــارة .. فالقوم ، أي قوم ،بإمكانهم تقديس مما هو متوفر لديهم من المحيط البيئي .. كذلك لا يغير شيئاً إذا ما استبدلت الأحجار المتباعدة كأنصاب بالأسوار .. فالآلهة بإمكانهـــا بل ومن مصلحتها التكيف مع كل تغيير قادت الحاجة إليه لأنـــه ، وفي الأخـــير ، يؤول إلى أن كل أمر هو من لدنها .

وعليه من كل ما سبق نستطيع أن نجرؤ على القول بأن :

ما من حاضرة في بداية الحضارة اليمنية القديمة إلا واشتملت علـــى قواعـــد وضوابط وإجراءات تكفل الأمن والأمان بداخلها .. لمن هو قاطن فيها ولمن يردهـا .. هذه القواعد والضوابط شبيهة بقواعد العرف القبلي الذي أطلقنا عليه " الجوار العام " فكل حاضرة هجر .. والهجر آمن .. وبحماية القوانين ..

كل حاضرة ،كل هجر ،محاطة بعلامات تبين حدودها إما على هيئة أوثـــان ، أنصاب متباعدة أو على هيئة سور فيما بعد .

مع التقدم الحضاري وتمايز الحواضر إلى قرى ومدن وقصور الملوك والأقيـال ومجمعات المعابد .. وهلم جرا .. فقد نشأت بضعة أصناف من الهجر (جمع هجر) تتباين من حيث أهميتها ومكانتها وسعتها .. الخ (١٢٥) .

لم تتمتع كل الحواضر في التطور اللاحق للحضارة اليمنية ، بميزات الهجر مـن حيث القوانين السارية فيها والضوابط والإجراءات التي تكفل ضمانة الحـاضرة ان تصير هجراً .

على الرغم من التشابك الشديد بين " محل الجوار العام " و" الهجر " بـــل وتطابقهما في بدايات نشأت الحضارة اليمنية ، فقد تباينت بعض ميزات " محـــل الجوار العام " عن الهجر، كما تباينت بعض القواعد والضوابط الســارية في كـل منهما من حيث المسموح به والمحرم منه في كل من " الهجر" ومحل الجوار العـــام .. وهذا ما نتطرق إليه فيما يلي :

رابعا:- فئات ومستويات " محل الجوار العام "

لم نقل " فئات ومستويات الهجر " بسبب أن مفهوم "محل الجوار العام "يسري على أي مكان خاضع لأحكام وقواعد وأخلاقية "الجوار العام "سواء أكان المكـــان حاضرة أم غير حاضرة (كالأرض التي ينتفع بها مثلاً) .فإذا قصرنا العنوان علـى الهجر نكون قد ألغينا غير الحواضز من حسابنا . وهذا لا يجوز بالطبع.

كما نود التنبيه إلى أننا سنتعرض لاحقاً لأماكن ليست خاضعة بصورة واضحة للقواعد والأحكام الرئيسية السارية في محل الجوار العام ، ولكنها من جهة أخرى قد لا تحصر مضمون علاقاها في نطاق حق وواجب الجوار فقط، أو لنقل الجوار الخاص ، بل تتسع قليلاً أو كثيراً عليها .. إلا أنها لا ترتقي إلى مستوى الجوار العام ومحل الجوار العام .

وقبل الاسترسال نقول أن "محل الجوار الخاص" يفهم منه أي مكان ، منزلاً كان أم حظيرة حيوان أو نبات ،أم خلافه حيث يحرم الدخول إليه والتصرف في ما بداخله إلا بأذن صاحبه . وبشأن استجارة الآخرين بالمكان ، أي بصاحبه ، لابد من التصريح بذلك علناً ، قولاً أو رمزاً ، ثم يعود الأمر إلى صاحب المكان فيما إذا يقبل طلب الجوار أو يرفضه. أما بشأن "محل الجوار العام"فلا يشترط على المستجير إعلام استجارته. لأنه بمجرد تخطي حدود المكان يصبح جاراً . وهو بإمكانه تخطي هذه الحدود إلى الداخل دون طلب الإذن بذلك .

بكلمة : كل منزل (مثلاً) هو محل جوار خاص ولكنه ليس محلاً للجوار العام .على انه بإمكان محل الجوار الخاص التحول إلى العام إذا اتفقت الناس على ذلك . فبيت أبي سفيان حوله الرسول (ص) أثناء فتح مكة من محل جوار خلص ، مثله مثل أي بيت في مكة ، إلى محل للجوار العام "ومن دخل بيت أبي سفيان كلن آمناً" فأصبح بيته مثل المسجد الحرام منذتلك اللحظة من وجهة نظر علاقة الجوار (١٢٦)

ذكرنا أن محل الجوار العام يشمل طائفة من الأماكن المختلفة . وهذه الإمكان يمكن تصنيفها إلى فئات وفق معايير أهمها : سعة المحل ، درجة أهميته الاجتماعية ، صرامة القواعد والأحكام الناظمة له ، وظيفته الاجتماعية الغالبة عليه .ومن

دراستنا لمحل الجوار العام تبين أن لا حدود قاطعة مانعة ونهائية تحجب إمكانية التحول من هذه الفئة إلى الأخرى ، أو من هذا المستوى إلى ذاك داخل الفئة الواحدة . فقد يتسم على سبيل المثال محل جوار عام بوظيفة دينية تغلب غيرها من الوظائف التي يزاولها القوم فيه ، ثم تتحول الحالة فتذوي هذه الوظيفة الدينية وتتخلى عن مكانتها الرئيسية الغالبة في "المحل" لوظيفة أخرى هي التجارية مثلاً. وهذا بالضبط ما حصل في عكاظ حيث كان في الأصل مزاراً دينياً يحج أليه الناس .. ثم تغلبت الوظيفة التجارية والإعلامية (١٢٧) .

ولمعرفة إمكانية التحول واتجاهه يلزمنا في البدء تحديد الفئات الرئيسية لمحل الجوار العام ولو بصورة تخطيطية . وبرأينا أن ثمة فئتين رئيسيتين كل منهما تتضمن مستويات تتباين حسب العوامل المذكورة آنفاً . فئة أولى وتشمل الحواضر بجميع مستوياتها وأنواعها ، وفئة ثانية وتشمل الأراضي المنتفع بها للزراعة والرعي والصيد

الفئة الأولى : قلنا أن هذه الفئة تشتمل على الحواضر بجميع أصنافها ومستوياتها . ولكن الحواضر فقط ، أي الهجر ، سواء أكانت الهجر مدينة كبيرة ، أم قرية صغيرة ، أم حتى معبد (أو مجمع أبنية المعبد وحرمه). هذا من حيث السعه . كما يمكن أن تتضمن هذه الفئة على أنواع للهجر مختلفة من حيث شدة الصرامة في تنفيذ القواعد السارية فيها . فالمعبد يختلف وضعه ، من هذه الزاوية ، عن غيره من الأماكن ... كذلك نصادف أنواعا للهجر مختلفة من حيث الوظائف التي تزاول فيها . أما هنا فحاولنا تصنيف الهجر اعتمادا على عاملي السعة والمكانة ، حيث ظهر لنا صنفان عامان :

الأول : ويتضمن هجر المعبد ودار الملك و (القيل) . وتمثل هذه الهجر أرفع المستويات من حيث مكانتها لدى الناس . ولذلك تتمتع بالتطبيق الصارم لقواعد

وأحكام الجوار العام قياسا إلى ما يجري في غيرها من الهجر . كما أنها تشـــترك في التشابه من حيث سعتها في المساحة التي تحتلها كل منها . وتختلف ، كمـــا هـــو واضح ، في الوظائف التي تزاول فيها . وهذا التقييم العام لمستوى هذه الهجـــر لا يلغي التباينات التي تميز هذا الهجر عن ذاك في هذا الصنف ـــ المستوى . فـــدار الملك ليس كالمعبد ، مثلا . كما أن التباين يظهر أيضا حتى في هجـــر المجموعـــة الواحدة من هذا المستوى . ففي المعابد ، مثلا ، نصادف الاختلاف .. إذ أن معبد إله القبيلة الصغيرة (قسم من القبيلة) لا يرتقي في أهميته إلى معبد إله القبيلة الأم ، أو معبد التحالف القبلي الكبير . هذا ناهيك عن أن بعض المعـــابد لا يقتصـــر تقديسه على تحالف قبلي فقط ، بل يتعداه إلى أبعد من ذلك بكثير كما هو الحـــال في كعبة مكة .

يلحق هذا الاختلاف في المكانة والأهمية ، تباين في الصرامة التي يجري بهـــا تنفيذ أحكام وقواعد الجوار العام (وكذا بشأن بقية القواعد والأحكام التي تحكـــم السلوك داخل المعبد) . غير أن الاختلاف المذكور يطال حتى حرم المعبد الواحـــد وأبنيته . ذلك أن ماكل مساحة الحرم وأماكنه تتمتع بنفس القداسة ، وإنما يوجـــد بعض الاختلاف . ولعله يكفي هنا الإشارة إلى أن "البيت" في المعبد ، وهي الغرفة التي توضع فيها الأصنام ، محجور الدخول أليها لأي كان سوى للكاهن وبعـــض الخاصة . أما السواد الأعظم فيكفيهم الطواف حوله (حول البيت) ولمس جدرانه . والبيت في هذا المعبد أقدس بقعة فيه [١٢٨] .ولشدة قداسته، ما كان يكفـــي أن يذبح المرء قرباناً إذا اقترف فاحشة مادية أو معنوية فيه . لذلك وجب منع الآخرين من الدخول إليه لعلم القائمين على المعبد ان الأخطاء والجرائر المختلفة لابـــد وان تصدر من الناس مهما بلغ حرصهم على تجنب وقوعها فيه .

ان التباين في شدة الصرامة الواجب اتخاذها في معابد الآلهة لا يبدو أن لها علاقة مباشرة بمفهوم الجوار. والحقيقة أن هذه الملاحظة تقودنا إلى حقيقة أن المعبد لا يقام ليكون في المحل الأول محل جوار عام ، بل يقام لغرض ديني قبل أي شيء آخر . فالمعبد في جوهره هو " بيت " الإله ثم اكتسب فيما بعد، أوبالاصح، اكتسب مع ذلك وفي نفس الوقت وظيفة الجوار العام بحكم الظروف والشروط الاجتماعية المحيطة. لذلك ليس مهماً من وجهة نظر الجوار والجوار العام ، أن يسمح بالدخول إلى هذه الحجرة أو تلك ،أو يحضر الدخول اليها . وينطبق ذلك على قصر الملك أو القيل .. فلا يهم المستجير الا الأمان على حياته في المقلم الأول . فإذا قامت ساحة المعبد أو ساحة القصر بهذه الوظيفة استغنى المستغيث عن الاهتمام ببقية ما في المعبد أو القصر أو الحصن .

وفعلاً ،يصح ما قيل أعلاه إذا أخذنا من علاقة الجوار العام الأمان على حياة المستجير، أي على حياة من هم بداخل حرم المعبد ، واكتفينا بذلك دون أن ننظر إلى بقية مكونات علاقة الجوار العام . فكما هو معروف ، للجوار أبعاد أخرى غير التأمين على الحياة . فبصفتك جاراً في حرم المعبد يحرم عليك إيذاء الآخرين في أنفسهم وممتلكاتهم مادياً ومعنوياً .. فالقول الفاحش مثلاً يؤذي الآلهة،وكذا الاعتداء على المال أكان عائداً للمعبد أم للآخرين .. ولأن ممتلكات المعبد الثمينة موجودة داخل "البيت" فقد حرم على الآخرين دخوله خوفاً من سرقتها ، إضافة إلى ما سبق قوله بشأن اقتراف الإثم داخل "البيت" .. وبتقديرنا انه لم يمنع الآخرون من دخول البيت إلا بعد تكرار حوادث السرقة لممتلكات المعبد الثمينة ،وكذا تكرار حدوث ما كان يعتبر منكراً كبيراً آنذاك.

ننتهي من ذلك إلى خلاصة مهمة بشأن مكانة علاقة الجوار في نفوس القوم آنذاك ، وكذا مدى المهابة التي تتمتع بها الآلهة ومعابدها . فهي على الرغم من بلوغها شأنا رفيعا إلا أنها لم تمنع ، كما نرجح ، حوادث الاعتداء على المال داخل المعابد .

وتذكر الأخبار بعض حوادث السطو والسرقة الواقعة في مكة ،بل وفي الكعبة ذاتها (١٢٩) . فحتى لا نبالغ في مكانة علاقة الجوار العام من جهة ، ومكانة المعابد بصفتها أماكن جوار عام من جهة أخرى ، ينبغي أن لا نتصور أن المكانة المذكورة قد سيطرت على النفوس بصورة مطلقة ، كما يمكن أن يتبادر إلى الذهن أحيانا من سياق الحديث عن قدسية المعابد بصفتها محل جوار عام . وهذه الحقيقة تجد لها ما يسندها في حظر الدخول إلى البيوت الخاصة بالناس ، أي المنزل ،والذي يفضي عمليا إلى القول :"لا جوار عام في البيت ". ذلك أن الدخول إليه يعني انك تنتهك حرمة " البيت " الذي بات فوق مستوى علاقة الجوار العام .. أي ، وكأننا نقول : " " البيت " محل جوار خاص " .. " البيت " يجير أهله فقط .. ومن يسمح له بالولوج إليه.

وهكذا يمكن الانتهاء إلى أن المعبد ، كمحل جوار عام ، يتضمن أيضا على علاقة الجوار الخاص المتمثلة بقواعد الدخول إلى البيوت الخاصة.

هذه الخلاصة يمكن نشرها – إن صح التعبير أيضا على قصر الملك أو القيل . إذ ما كل مجمع أبنية القصر محلا مفتوحا للغير بالدخول إليه ، بل تظل بعضها تجسد " محل جوار خاص "

ونلفت الانتباه هنا ، أيضا ، إلى حقيقة بديهية أن بناء القصور والحصون والآطام وغيرها من الأبنية التي يشيدها الملوك والأقيال ، لم يتم تلبية لداعي وظيفة

الجوار العام . ولكن ظروف الحياة ومكانة الملوك والأقيال استثمرها علاقة الجوار العام ووظفتها لصالحها وبما تلائم ، أو بما لا يتعارض ، مع مصالح ومطامح الملوك والاقيال ، إن لم يرفع من شأنهم .

ولكن تبقى العديد من الأسئلة ، بشأن أساليب وطرق تحقيق علاقة الجوار في المعابد والقصور وغيرها من محال الجوار العام من هذا الصنف ، بدون جواب . فنحن إذا استثنينا الحصون والآطام والمحا فد وغيرها من الأبنية العامة التي لها علاقة بالاستحكامات الدفاعية التي لا يلجأ الناس إليها عادة إلا في الحروب أوفي غيرها من الظروف الخاصة ، نجد أنفسنا مكتوفي الأيدي إزاء آلية تحقق الجوار العام .. سوى حقيقة أن من تخطى حدود حرم أحد هذه الأبنية عدَ جاراً (حسب ما نحاوله في هذه الدراسة). أما متى توفر إمكانية تخطي حدود حرم هذه الأبنية ، ومدى توفر هذه الإمكانية : دوما .. كل يوم .. ليلاً ونهاراً .. أم لها أوقات معلومة ؟ كيف يحدث ذلك ؟ وهل يحق للكل وبدون استثناء التمتع بالجوار العام ؟ ألا توجد بعض القيود والشروط تجاه البعض كالعبيد مثلاً ، أو ممن يعتنقون ديانات بعينها ..الخ ؟ ليس بأيدينا إزاء هذه التساؤلات وغيرها سوى الفرضيات والاحتمالات المتكافئة الفرص والحظوظ في واقعيتها ، وكذا في لا واقعيتها في نفس الوقت . مما يعني أننا ، في الأخير ، لا نقول شيئاً محدداً .

ومع ذلك يمكن المجازفة والمغامرة و"بقليل من الخسائر" فنقول : من محال الجوار العام ما هو صعب الاستجارة فيها (بها) في بعض الأحيان ، ومنها ما هو سهل (نسبياً بالطبع). فقد تكون المعابد أحيانا أسهل على المرء الاستجارة بها ، عموما ، مما بغيرها من هجر هذا الصنف ـــ المستوى.

ان مواصلة التفكير باتجاه مصير مكانة الهجر (محل الجوار العام)الذي يصعب الاستجارة به من قبل الآخرين لابد وان يقود إلى عدم جدواه من زاوية علاقة الجوار. إذ ما الفائدة من هجر لا تقوى على، أو لا تتمكن من الاستجارة به ؟ فوجوده من عدمه سواء !

غير أن هذه الخلاصة بتقديرنا تخلط بين أمرين : الأول ، هجر لا تستطيع لسبب من الأسباب ، الاستجارة به بتاتاً . وهنا يصح القول وجوده من عدمه سواء .وبالتالي عمليا ليس له من وظيفة الهجر إلا الاسم . فهو إذا غير موجود كهجر . الثاني ، هجر سهل الاستجارة به لسبب من الأسباب إما دوما وإما بعض الأحيان ولكنه لا يمنحك الثقة المطلوبة عند الاستجارة به فهذا محل جوار عام "ضعيف المكانة " .. ولكنه لم يزل محلا للجوار العام. أي لا ينبغي الخلط بين الاستحالة العملية لإمكانية الاستجارة بالهجر من جهة ،وبين التباين في مستويات الهجر من حيث سرعة استجابتها ،وعزمها ،ومكانتها، وهلم جرا... من جهة أخرى . فكما أن بعضهم لا يلبي طلب استجارتك وأنت متلبث به ، ترى آخر يستجيب لصوتك المستغيث به من على بعد آلاف الكيلو مترات ...كما فعل المعتصم العباسي .

ولكن فوق كل ذلك ألا يعني مجرد الوصول إلى قرب قصر الملك أو القيل ولمس جداره أو سوره ، أو ما شابه ، والاستغاثة بصاحبه ، ألا يعني ذلك حماية ــ نظريا على الأقل – للمستجير ممن يلاحقه ؟ بلى في الأغلب العام !

الصف الثاني :التجمعات السكانية الحضرية العامة :

تحت هذا العنوان تأتي مختلف أشكال وألوان الحواضر السكنية : المدينة (أكانت على هيئة المدينة ــ الدولة، أو المدينة) ، والقرية والمخيم والمعسكر،

والسوق الموسمي الذي لا يقع في المدينة (أو القرية). وبصرف النظر عن مــدى كبر حجم هذه الحواضر ، أو أهميتها ، أو وظيفتها الرئيسية .. فالمهم أنها حواضــر عامة ، أي ليست مقصورة على مجمع أبنية قصر الملك أو معبد الإله كما هو الحـلل في هجر الصنف الأول . ونلاحظ أن حواضر ــ هجر هذا الصنف الثاني مشـمولة في اللغة اليمنية القديمة بالاصطلاحين (هجر) و " حـــيرة " واشــقاقات "حــير" المذكورة سابقا .

في هذا الصنف لا نستطيع التمييز بين أنواع الأ هجر أو الهجر،التي يمكـن أن ينطوي عليهما الاصطلاحان المذكوران ، إذا استثنينا "المخيم" أو "المعســكر" ، على اعتبار أن كلا منهما ليس بالضرورة محكوما بالإقامة الثابتة للجنود أو غيرهم . مع العلم أن الإقامة المؤقتة التي يمكن أن يتصف بها المعســكر أو المخيــم ليــس بالضرورة أن تلازم منشآت المعسكر . فهذه تظل ثابتة ، وما يتغير .. ما هو مؤقت هو العنصر البشري الذي قد يتناوب في احتلال المعسكر .

المتوفر من اللغة اليمنية القديمة إلى الآن لا يفرق بين القرية والمدينة، نــاهيك عن تمييزها بين أنواع المدن . فليس لدينا كلمة أخرى لها معنى مدينة غير "هجــر" والتي تعني أيضا قرية . اما مفردة قرية العربيــة فهي "قــري" ومعناها قريــة أو البلدة أو المدينة (الواقعة خارج منطقة حضارة جنوب جزيرة العرب)[١٣٠] .

كذلك نجد في العربية القاموسية أن " الكورة" هي المخلاف وهي القريــة من قرى اليمن [١٣١] . فلاحظ الفرق في الاتساع بين المخلاف والقرية ومكونات كل منهما الأمر الذي لا يسلط الضوء للمساعدة ، وإنما يساعد على الاضطــرار لمدلول "كورة" . هذا مع العلم أن بعضهم يعيد اصل الكلمة إلى اليونانية (خــورة khora) بمعنى ناحية من بلدة " ولم يشر علماء اللغة إلى انها كانت مســتعملة في

جزيرة العرب " [١٣٢] . إلا أننا سبق وان رأينا معنى "كور " في اليمنية القديمة وهو جبل أو مكان عال أو معبد في قمة جبل . وهذا المعنى ، وان لم يتطابق مع المخلاف ، فانه يتضمن احتمال معنى الحاضرة (قرية ـــ مدينة)،وان لم يكن بمقدورنا الجزم به.

كما هو معروف ، أهم تصنيف للحواضر يتم على أساس القرية والمدينة ، ثم بعد ذلك تأتي أصناف القرى [١٣٣]، وأصناف المدن .فلماذا خلت اليمنية القديمة المكتشفة إلى اليوم من المفردات الدالة على ذلك التمييز الرئيسي للحواضر ؟ والحقيقة انه إذا خلت فعلا اللغة اليمنية القديمة من إمكانية التمييز اللغوي بين القرية والمدينة في كل مراحل تطور هذه اللغة وتطور الحضارة اليمنية القديمة ، فهذا يعني أن الحواضر اليمنية القديمة لم تكن هي ذاتها تتمايز عن بعضها بالقدر الكافي وبالقوة التي تمكنها من عكس هذا التباين في مفردات اللغة . وإن صح ، ذلك فليس ثمة ما يمنع من الانتهاء إلى خلاصة أن كل الحواضر اليمنية القديمة كانت كلها من وجهة نظر الجوار تحتكم إلى قواعد ونظم واحدة من حيث سعتها وصرامتها ، وان حرماها أيضا متماثلة الى حدود بعيدة... وان التمييز بين القرية والمدينة شأن لاعلاقة له بالحضارة اليمنية القديمة ..!

ان استقبال هذا الاحتمال يشبه تلقي الصدمة العنيفة ! فالميل العام بتقديرنا هو استبعاد مثل هكذا احتمال .. احتمال غياب التمييز الفعلي بين الحواضر اليمنية القديمة وبالذات إلى قرية ومدينة .. وان ما كان حاصل ليس غياب التمييز هذا وانما قدرتنا ،أو المعطيات المتاحة إلى الآن ،هي التي لا تساعدنا على التمييز . ولكن العلم يفرض علينا عدم الالتزام الكلي والنهائي بأحد الاحتمالات ، خاصة إذا لم تكن معززة بالبراهين والشواهد . ولذلك لا يجوز استبعاد الاحتمال المذكور خاصة أيضا – وهذا هو المهم أن ثمة في التاريخ القديم للشرق وللغرب ما يفيد

بواقعية الاحتمال . ففي كتابة القيم جداً " المدن الأولى " يتعرض فاليرى غولاييف لموضوع التمايز بين مدن العالم القديم وقراه في منطقتين لا يحتمل أي تبادل حضاري معرفي بينهما ، بل ان التطور حصل في كل منهما بصورة مستقلة . ومع ذلك يلاحظ التشابه الشديد في بعض المظاهر الحضارية المدنية . فعند استعراضه للمدن الدول ("النومات") (١٣٤) في ما بين النهرين يشير إلى " نوم " لكشِ " (أو لجش)" فيقول " كانت توجد في أراضي لكش إلى جانب العاصمة (المستوطنة المركزية) أكثر من عشر مستوطنات كبيرة أخرى بالإضافة إلى عدد كبير من القرى الصغيرة ... بيد أن العلماء لا يستطيعون بعد أن يفرزوا من الكتلة العامة للمستوطنات السومرية مدناً أخرى غير العواصم " النومية " . وليس هذا ظاهرة عرضية على ما يبدو . ففي ما بين النهرين قديماً كانت كل المستوطنات ، من المدينة المتروبول العملاقة إلى القرية المكونة من عدة أكواخ هزيلة ، يرمز لها بمصطلح واحد (URUبالسومرية وalu بالبالية) يقابل على ما يبدو ، مفهوم المشاعية الريفية " (١٣٥). وفي مكان آخر في معرض حديثه عن حضارة " المايا " في أميركا نقرأ ما يلي :

" تشير القواميس القديمة (المايا الإسبانية والإسبانية المايا) إلى أن المايا اليوكاتانيين كانوا يستخدمون في القرن السادس عشر للدلاله على أي تجمع سكاني قائم – من القرية الصغير إلى المدينة الكبيرة مصطلحاً واحداً ،وهو " كاه " (cah) ومعناه " المستوطنة " . وأحياناً يستخدم في قاموس " موتول " للدلالة على مفهوم "المدينة" مصطلح " نوه كاه " (noh cah)– " مستوطنة كبيرة " وللدلالة على القرية – تشانتشان كاه – "مستوطنة– "صغيرة". وظهرت فيما بعد كلمة " ايتش با " (ich paa) " القلعة "، " المكان المحصن " . وبالتالي فان مايا يوكاتان

،كما في الشرق القديم، لم يكن عندهم في عصر ما قبـــل الأســـبان مصطلحـــان مستقلان متقابلان لمفهومي " المدينة " و"القرية" .وعلى أي حال ، لا نســتطيع الآن أن ندخل في عداد " المدن " إلا التجمعات السكانية التي كانت تقع فيها ، حســب أخبار المصادر الكتابية ، مقار حكام الدول الكبيرة أو الصغيرة "(١٣٦) .

وحقيقة ، يدعو أمر غياب التمييز في اللغة بين القرية والمدينـــة إلى التـأمل العميق خاصة وأنه ليس محصوراً بحضارة بعينها ، بل نراه هنا في بلاد ما بين النهرين وفي ميزوامريكا .. وفي اليمن القديم . فهل يعود ذلك إلى اللغة كما كانت مفرداها آنذاك (فعلاً ؟) لا تميز بين القرية والمدينة ، أم انه عائد إلى معرفتنا الراهنة نحـــن بهذه اللغات .. معرفتنا التي لا يمكن الإدعاء بها أنها استوفت استيعاب الثروة اللغوية في تلك اللغات؟

إن مفهوم " قرية" وخصائصه التي تميزه عن مفهوم "مدينة" آنذاك لموضـــوع بحاجة إلى بحث مستقل مستند إلى معطيات وشواهد آثارية ــ لغوية للانتـــهاء إلى خلاصة معتبرة بهذا الشأن في حضارة اليمن القديم .

ولعله من المفيد إيراد نموذج من المعالجات التي تعرضت لهذا الموضوع لتـأكيد ما نذهب إليه عن ضرورة الدراسة المستقلة . فالمؤرخ المعروف الدكتور جواد علي رحمه الله يلخص اطلاعه على هذا الموضوع على النحو التالي فيقول بأن "القريــة في نظر علماء اللغة العربية لفظة يمانية الأصل . يقولون أنها المصر الجامع ، وكل مكان اتصلت به الأبنية وإتخذ قراراً . وتقع على المدن وغيرها . ولكن الأغلب أنها أصغر حجماً من المدن ، و أنها تكون غير مسورة . فإذا أحاط بها "سور" صارت مدينــة . وذلك على نحو ما نفهم من نصوص الجاهليين ومن المتعارف عليه بين الساميين مــن أن القرية أصغر حجماً من المدينة . وأن المدن هي القرى الكبيرة المسورة . وقد فهم

علماء العربية هذا المعنى بالنسبة للمدينة أيضاً. إذ قالوا ، مدينة : الحصن يبنى في أصطمة الأرض . وتقابل "مدنتو" Medinto في لغة بني إرم . وتقابل لفظة "هكو" "هجر" "هجرن" هكرن" في لغة أهل اليمن . وورد أن العرب تسمي "القرى" مصانع ، واحدها مصنعة .يقال هو من أهل المصانع ، أي القرى . و " المصانع" أيضاً المباني من القصور والحصون " (١٣٧) .

وهنا تثار جملة من الأسئلة مثل : ان القرية لفظة لاتدل على الحاضره أو المعر الجامع في اليمن القديم وكما رأينا في "القاموس السيبئي" .ثم ما الفرق بين القرية والمصنعة ؟ وإن لم يكن ثمة فرق فيكيف نميز بين القرية والمصنعة ؟ وهل المصنعة أحد أصناف القرية ؟ أم العكس ؟ وإذا كانت المصنعة هي الحصن ، فما الفرق بينها والهجر الحصن .؟ وهلم جرا ..

فالأمر إذن حقاً بحاجة إلى دراسة مستقلة .

وبشأن مفهوم "هجر" وما يتضمنه من أصناف للمدن ، فإن المرء لا يجد مفردات دالة على ميزات لبعض المدن عن الأخرى سواء من حيث مكانتها الدينية أو السياسية أو الاقتصادية . فكما هو معروف لا نجد في " المعجم السبئي " ولا في غيره من البحوث والدراسات التي تتعرض للموضوع ، أية إشارة لغوية تميز هذا الهجر عن ذاك ، اللهم القول أن هذا "الهجر باسوار" أو أن تأتي المفردة "هجر" بدون إضافة "أسوار" أو غير ذلك . وهكذا ترد "هجر" أما بمعنى المدينة على العموم (١٣٨) ، وإما بمعنى القصر والمحفد (١٣٩) وإما بمعنى القرية والقصور الملتفة (١٤٠)، وإما بمعنى "المدينة المقدسة" أو "المكرمة" (١٤١) . فهل يجوز القول أن "هجر" هي المدينة بصفتها عاصمة ومركزاً محصناً ومقر الملوك أو الحكام ومقر المعابد أو الآلهة الرئيسية ومركزاً اقتصادياً هاماً يصل فيه تطور الحرفة والتجارة أعلى مما هو في خارجها

المحيط بها ؟ [١٤٢] . والحقيقة أنه حسب ما أوردناه عن الهمداني وكذا حسب المعطيات الأخرى عن المدينة اليمنية القديمة من خلال النقوش فأن "هجر" تتفق صفاقا مع هذه الخصائص التي تميز المدينة ـ العاصمة في الشرق القديم . إضافة إلى أن هجر تعني أيضاً القرية ، كما أسلفنا .

وبتقديرنا أن السعة التي تتميز بها مفردة "هجر" باحتوائها على أصناف المدن بالإضافة إلى مفهوم "القرية"، هذه السعة ربما هي عائد إلى أن "هجر" اصطلاح جرى صكه وتداوله عبر حقبتين من تطور الحضارة اليمنية القديمة :

الأولى : حقبة تم فيها نشأة الحواضر ، كمستوطنات بدائية .. حتى وصلت إلى مستوى من التنظيم الاجتماعي ـ السياسي يقف على تخوم نشأة الدولة المبكرة . ولربما صح ان يطلق على ذلك التنظيم إسم " مقولة " (١٤٣) باعتبارها " مدينة ـ دولة " أولية ، بدائية ، وباعتبارها حلقة وصل بين مرحلتي المشاعات من جهة ، و"المدينة ـ الدولة" من جهة أخرى، وما تلا ذلك من تطور .. وما يهمنا هنا أن إحدى السمات الرئيسية لهذه الحقبة هي ـ كما نفترض ـ تما هي الحدود بين التكوينات الحضرية . فالمستوطنات (القرى) التي تؤلف "المقولة" لم تكن على درجة من التمايز حتى تعكس ذلك في لغة أهلها . فالهجر هو المستوطنة .. الحاضرة .. ثم يجوز أنها أطلقت ، فيما بعد ، على كل الحواضر الصغيرة ,وعلى الحاضرة العاصمة عندما نشأت المقولة البدائية . فباتت "هجر" تعني العاصمة بالإضافة إلى أية حاضرة في المقولة . ذلك أن أية حاضرة هي محل جوار عام !

الحقبة الثانية ، وفيها يجري التطور الكبير .. فتتمايز الحواضر إلى مدن وقرى ، وتتمايز المدن ، وأيضاً القرى .. وتنشأ الممالك .. وهنا أيضاً ، وعلى الرغم من نشأة المدن "المتخصصة" المتمايزة (المدينة ـ القصر ، الحصن ، القلعة ، المحفد ،

المعبد ..) ، فقد ظلت كل منها هجراً .. ظلت كل منها مكاناً آمناً .. ملجأ ملاذاً .. محل جوار عام .

ونعلم أن العديد من مدن العالم القديم في بعض أطوارها ، بل وبعضها وحتى اليوم كانت محلاً واحداً ، للمعبد الديني الرئيسي وللقصر الملكي وللتجارة .. كانت المدن الأولى في معظم الأحوال مقدسة ومعظمة في آن واحد ... كان المعبد والقصر غالباً متجاورين في "قطاع مقدس" . ولعل ما تذكره الأخبار عن "دار الندوة" التي بناها قصي بن كلاب بجوار الكعبة ، وكذا ما صنعه الرسول (ص) حينما بنى مسجده ومسكنه متلاصقين .. لعل ذلك مثال يطفح بالعبرة والدليل .

وعلى كل حال ، الهجر هو الحاضرة الآمنة بحماية الآلهة . . ثم بحماية الأسوار والجيوش ... مع ملاحظة أن ما كل المدن القديمة كانت تحيط بها الأسوار ، لا في اليمن ولا في غير اليمن (١٤٤).

والهجر هو الحاضرة الآمنة بقوة القوانين الصارمة التي سنتها الآلهة .. ثم الحكام ..سنوها باسمهم .. قوانين تحافظ على الإنسان دمه .. وشرفه ..وماله. ولعل خير وصف للمدينة بوصفها محلاً آمناً ومقدساً ، هو ما جاء في وصف "نيبور" القديمة :

" المدينة ! يشع وجهها بالهول !

أسوارها ! الإله لا يقترب منها !

وخلف أسوارها هدير وهتافات المتعطشين إلى المعركة .

إنها لا تطيل أعمار المتجادلين ،

وفي المحكمة لا تسمح بقول السباب ، وفي الداخل والخارج لا تسمح بالأحاديث الكاذبة ..

بكلمات العداء ، بالانتهاكات والمشادات ،
بالقضاة الحاقدين وبالظلم ،
بالنظرات الحاقدة ، بالعنف بالوشاية ،
بالوقاحة ، بالحنث في الكلمة — مثل هذه السفالات
لا تعرفها المدينة .. " (١٤٥) .

هذا الوصف لمدى المكانة والوقار الذي تتمتع به مدينة 'نيبور" السومرية ، لا نعتقده مختلقاً برمته . ولكن ومهما كان عنصر المبالغة فيه ، فيظل محتفظاً بحقيقة أكيدة ، ألا وهي مبلغ مستوى التطور الأخلاقي — الحقوقي في المدينة المذكورة وفي المدينة عموماً .

ويحفظ هذا الوصف أيضاً في مضمونة مفهوم الجوار العام ضمن الأخلاقية العامة للمدينة . ولا نظن أن هذا الوصف وأمثاله يبعد كثيراً عما نعتقده بشأن مكانة المدينة اليمنية "هجر" .. مكاناً آمناً ..

بشأن مفهوم "قرية" وعلة غيابه — إلى الآن ! — عن اللغة اليمنية القديمة ، فيبدو أن القرية لم تترك بصماتها المؤثرة على الحركة الاجتماعية عموماً ، ولو أن ذلك لا يعني غياب المفردة في اللغة ذاتها. أما المدينة اليمنية (الهجر) فمما له دلالته عن مكانتها وخطرها في نفوس القوم ، أن بعضها كان يعتقد أن الجن هي التي بنتها مثل سلحين وصرواح ، وأخرى كان مجرد ذكر أسمها يحمي من لدغة الثعابين إذا لدغ الإنسان بالقرب منها .. مثل ناعط !!

<u>الفئة الثانية — وتشمل الأراضي المنتفع بها للزراعة والرعي والصيد كما هو شائع عنها ، وتعرف بـ"الحمى" .</u>

إن أول ما ينبغي تسجيله.هنا أن الحمى ليس محلاً للجوار العام بصورة عامة ، بل هو مفهوم ينتمي إلى علاقة الجوار .. بل وإلى صنف خاص من علاقة الجوار كما سبقت الإشارة إلى ذلك . فالحمى إذن محل للجوار ، ولكنه ليس للجـــوار العـــام .ومع ذلك ذلك نجد بين أصناف الحمى ما ينتمي إلى الجوار العام ، كما سيرد معنا.

تصنف الحمى إلى أصناف ومستويات وذلك حســـب انتمائـــها وتبعيتـــها ، وحسب نوع شدة وسعة القواعد والأحكام السارية فيها .. فبعض الحمـــى تتبـــع المعابد (الآلهة) ، وثانية تتبع الزعماء (ملوك ، اقيال ..) وثالثـــة تتبـــع الشـــعب (القبيلة) أو قسم منه (منها) .. الخ ..

ولا نعثر في اللغة اليمنيةِ القديمة على تفصيلات ومفاهيم بهذا الصدد . وكـــل ما يمكن تسجيله حسب اطلاعنا ، المفاهيم التالية:

"حبط" ، أي حمى لصيد ، كما أشرنا فيما سبق . إلا أن " المعجم السبئي" لا يذكر ما إذا كان الحبط هو حمى صيد في حوزة الملك أو غيره من الزعماء ، أو هـــو للإله ، أم للشعب . كما أنه من غير الواضح ما إذا كان الحبط حمى صيد مخصـــص للصيد الديني (صيد الوعل مثلاً) أم هو للصيد العام ..

وما نقوله بشأن الحمى ، يسري على اصطلاحات أخرى تنطوي على معـنى " الحمى" ، مثل " محجر" ، " حرمت " والتي تعني حظيرة ، أو " محظر" بمعنى حظـــيرة أو أرض محاطة بسور . [١٤٦] .

فهذه الإصطلاحات التي يمكن ردها إلى مفهوم "الحمى" ، من غير المعروفـــة الجهة التي كانت تنتفع بها .. الجهة الحامية لها ..

مصطلح "حرد" هو الوحيد حسب إطلاعنا ، والذي يورده "المعجم السبئي" بمعنى منطقة مقصورة (على إله) ، أرض يسقيها (الإله) [١٤٧] . أما المستشرق "جام" فيترجمها بأنها "أحماء، مناطق محظورة " [١٤٨] ، دون تحديد حاميها .

نعثر كذلك على اصطلاح آخر هو "شرى" . ففي العربية معناه الناحية ، أو ناحية النهر على الخصوص . والجمع أشراء . ولكن المفردة تعني أيضاً الأرض القريبة من الحرم ، فيقال : أشراء الحرم ، أي نواحيه ، جوانبه [١٤٩] .

وطبعاً من المعنى العربي فقط لا يمكن الإنتهاء إلى أن " الشرى" هو الحمى التابع للحرم . ولكن في اليمنية القديمة نجد أن "تشري" تعني طلب حماية (إله) [١٥٠] . ومن جهة أخرى نجد أن "ذو الشرى" اسم لإله [١٥١] ، ولربما هو نفسه الوارد في "المعجم السبئي" بمعنى حام ، مجير ، جار [١٥٢] . كما نجد أيضاً أن "شيم" تعني إله حام (الشعب) ، و"مشم" تعني أرض زراعية ، حقل [١٥٣] . ومن ذلك يمكن الاستنتاج أن " الشرى" هو الحمى التابع للإله ، أو عموماً هو الحمى الديني . كما يمكن الاستنتاج بدرجة يقينية أدنى أن "مشم" هي أيضاً حمى ديني ، وذلك لاقتران الأرض الزراعية بالإله "شيم" (أو أن الإله "شيم" هو الإله الحامي للأرضي الزراعية عموماً وليس لأرض بعينها على وجه الخصوص) .

كما نجد في اليمنية القديمة اصطلاح "بضع" بمعنى أرض تابعة لمدينة [١٥٤] .وإذن، إذا استثنينا الاصطلاحات السالفة ذكرها وما يمكن أن تمدنا به من معلومات حول تبعية الحمى ، فإننا لا نجد مفاهيماً بمعنى الحمى وتنطوي في نفس الوقت على الجهة الحامية لها .

عموماً ، وبشأن ما يهمنا بالضبط من الحمى وعلاقتها بالجوار، وكذا من حيث أنواع المحرمات داخلها ، يمكن تقسيم الحمى إلى ثلاثة أصناف رئيسية :

الصف الأول : ويتضمن ما يمكن أن يطلق عليه " الأحماء الخاصة" أي تلك التي لا يسمح لأحد الانتفاع بها أو منها إلا لصاحبها ولمن يأذن له من الآخرين ، أكان الإذن بكل الانتفاع أم ببعضه .. كأن يأذن الحامي لأحدهم بالرعي دون الصيد أو العكس، أو الإذن بالرعي والصيد إذا كان الحمى لا يستفاد منه إلا لهذين النشاطين . فالجوار هنا يتحرك على مستويين :

الحجر العام ،وهو الحجر الكامل الذي يطال كل الأرض المحمية وما عليها وما بباطنها (مثل حفر الآبار للمياه أو المحاجر) . فالمستفيد الوحيد هنا هو الحامي فقط.

والحجر الجزئي ، وفيه يتم التخلي عن الاحتكار الشامل في الانتفاع بكل موجودات الحمى وذلك بجعل بعضها مباحاً للغير ، كل الغير .. أو بعضه بصورة معينة . وكل ذلك يتم برضاء الحامي وخياره فيغيره متى شاء إن أراد ذلك.

الصف الثاني : وهو صنف من الحمى يمكن أن يطلق عليه " الأحماء العامة " وهي تلك التي يسمح فيها لأفراد جماعة معينة (أهل قرية ، أهل مدينة ، قبيلة ، قسم من القبيلة ..) بمزاولة النشاطات الاقتصادية أو بعضها حسب اتفاق الجماعة . وهنا يحظر على أي طرف آخر من خارج الجماعة الانتفاع بموجودات الحمى ، إلا إ ذا أذن له بذلك. والاصطلاح " بضع" وجمعها "أبضع" السالف الذكر يمكن أن يأتي ضمن هذا الصنف من الحمى . ولكننا لا نعرف لأي نشاط هو ــ للرعي أم للزراعة أم للصيد أم لشيء آخر.

هذا إلى جانب أن بعض أنواع الحمى تقع بين بين .. فلا هي بالخاصة الصرفة ولا هي بالعامة . مثال ذلك ما كان يحميه القادة المسلمون من الأرض للخيل

المحاربة فقط . فلا هو بحوزة نفر محدودة ولا هو لكل العامة . وهو أقرب إلى "حمى الدولة " .

بصدد الاعتداء وعقوبته في هذين الصنفين من الحمى ، فالملاحظ أن مفهوم "الجوار العام" لا يسري عليهما بصورة عامة . ذلك أن مفهوم الجوار هنا قد جرى تشويهه وتحريفه بكل وضوح . فالجوار بدلاً من دلالته ومغزاه الإنساني الجميل تحول إلى علاقة اقتصادية في المقام الأول ، تحول إلى علاقةِ من علاقات التملك . فليس لوظيفة الحماية بقصد تأمين حياة الناس وأموالهم وشرفهم أي أثر يذكر في هذين الصنفين من حمى . نحن هنا أمام تشويه فج لمفهوم الجوار ولمغزاه في الحياة آنذاك .

الصنف الثالث : وتنتمي إليه تلك الأحماء التي يسري فيها "الجوار العام". و يشمل ، في الغالب الأعم ، أحماء ً دينية ..بعض الأحماء الدينية لا جميعها . ذلك أن بعض الأحماء الدينية يكون القصد منها العلاقة الاقتصادية فقط لا غير ، فتنتمي إلى الصنفين السابقين . أما الحمى المقصودة هنا هي تلك التي ، وإن انتفع منها اقتصادياً ، فأن أرضها مشمولة بقواعد وأحكام الجوار العام . إذ تخيم القداسة والمهابة على هذا الصنف من الحمى فتتحول حرمتها إلى حرمة تشبه تلك التي لمعابد الآلهة ذاتها .

المحرمات في الحمى

ليس بأيدينا قواعد واضحة سارية في كل أصناف الحمى بشأن ما هو حلال وما هو من المحرمات . ولكن من دراسة بعض النصوص عن بعض الأحماء الدينية وهي الأحماء التابعة للآلهة ، يمكن الإنتهاء إلى بعض الخلاصات ، أهمها :

أولاً: قتل النفس . لا يمكن الجزم أن إثم قتل النفس مشمول بقواعد وأحكام الجوار العام (أو حتى الجوار فقط) والحماية في كل الأحماء الدينية المنتمية إلى

الصنف الثالث . فقد كان يحرم القتل في بعض الأحماء ضمن قائمة للمحرمـــات ، كما هو الحال في حمى العزى والذي يقال له سقام ، في الشعب الذي حمته قريش له في وادي حراض . في هذا الحمى كان محرماً قطع شجرة والاعتداء على ما يكـــون فيه من إنسان أو حيوان (١٥٥) . إلا أن هذا الحكم أو القاعدة في حمى العزى لم تكن سارية في كل الأحماء الدينية . ففي حمى اللات ، مثلاً ، الواقع في الطائف حيـــث "اختصت بالوادي الخصيب الذي تقع فيه مدينة الطائف ، فهناك كـــان حماهـــا أو البقعة المقدسة التي تقابل الحرم . وهناك كانت تحرم بعض الشعائر . ففي حمى اللات بالطائف كان من المحظور قطع بعض الأشجار وصيد الحيوان .. وكل ما كان يعيش في البقعة التي تحميها الآلهة تصبح له صفة القدسية " (١٥٦) .فالمتأمل في هذين النصين ينتهي إلى أن قتل النفس أمر غير متفق علية في كليهما بصراحة النص . ففي حمـــى العزى نجد أن الحكم فيه واضح بتحريم قتل النفس ، مثله مثل حرم مكة . غـــير أن مكة ليست حمى وإنما هي حرم بالضبط .. حرمها الله عز وجل . أما في حمى الـلات فلا نقف على النص الصريح الواضح بتحريم الاعتداء على النفس . وإذا كان لا بد ولا بد إلا وأن ينبغي أن يفهم من النص المذكور أعلاه تحريم قتل النفس وخاصة من الجملة الأخيرة القائلة " لكل ما يعيش في الحمى له صفة القدسية " ، فهذا لا يعـدو عن كونه تفسير ، أو بالأصح تأويل لمعنى نص الجملة والذي يحتمل الصواب والخطأ ، ولا يمكن لأي كان القطع بانطواء معنى تحريم قتل النفس البشـــرية في مضمـــون الجملة المذكورة . وفي أمور خطيرة كقتل النفس ، لا ينبغي ، ولا يجوز ، ومن غـــير المسموح به أن يكون تشريعه نهباً للتأويل والاحتمال ، وبالتالي عرضـــة للمصـــالح والأهواء والنزوات . هذا ناهيك عن أن الجملة المذكورة تقدس "كل ما يعيـــش" وهذا يحتمل المعنى "كل ماهو قائم ثابت في الحمى " وليس من جاء مستجيراً بـــه .

كما أن "ما" يمكن أن لا تعني الإنسان وإنما هي مقصورة على غيره من الحيوان والنبات والجماد .

والخلاصة أن قتل النفس داخل الحمى أمر غير سار في كل الحمى الدينية كقاعدة جوار عامة، وإنما هي سار في بعضها فقط.

ثانيا: قطع الشجر . هنا أيضاً لا نجد النص الواضح بتحريم قطع الأشجار في كل أصناف الحمى ومستوياته . بل وحتى مكة ، وهي الحرم التي حرمه الله عز وجل وليس حمى فقط ، يقال أن قصياً مؤسس ملك قريش فيها قام بقطع الأشجار التي كانت تعترض سبيل بناء مساكن قريش في البطحاء كما تقول بعض الأخبار [١٥٧] . كما أن الرسول (ص) سمح بقطع ما تحتاجه قريش من الأذخر داخل مكة بناءاً على اقتراح عمه العباس بن المطلب رضي الله عنه ، ومنع قطع غيره من الشجر داخل حرم مكة . وكما رأينا أيضاً في النص السابق لحمى اللات "كان من المحظور قطع بعض الأشجار .." وليس كل الأشجار . أما في حرم العزى فذكر أنه " كان محرماً فيه قطع بعض شجره" ، ولو أنه يصعب تحقيق هذا التحريم ولأنه ضار في ناحية ثانية على الشجر ،وبالتالي ضارعلى الحمى أن تترك أشجاره كما هي عليه ، كما سنرى ذلك . ويبدو أن تحريم قطع الشجر، المقصود به بعضه لا كله . فالرسول (ص) منع قطع بعض شجر المدينة [١٥٨] لا كل أنواعه بصورة مطلقة .

ثالثاً : الرعي والإحتطاب . لم يذكر أن الرعي كان محظوراً في حمى الآلهة ولا في حرم مكة أو المدينة . لا، بل يستفاد أن الرعي كان مسموحاً به في حمى الآلهة وفي غيرها من الحمى بدلالة أنه كان يعيش ويسمح بعيش العديد من الحيوانات داخلها تسرح حيث شاءت .

وبشأن الاحتطاب فإن الأمر ذو وجهين : الأول ، أن يكون الاحتطاب جمع اليابس من الشجر الملقى على الأرض ،وهذا مالا تتضرر منه قاعدة تحريم قطع الشجر، أو أن يكون إ لاحتطاب من تلك الأشجار التي تسمح القاعدة بقطعها. الثاني أن يكون الإحتطاب ،شاملاً حتى الشجر المحرم قطعها . وهذا هو الأكثر ترجيحاً ،لأن إبقاء الشجر كما هو عليه محملاً بكل الأغصان والفروع القديمة يرهق الشجر كثيراً بما يسببه من "تعب" . فالاحتطاب مرغوب في الغابات والأحراش على أن يتم على هيئة تهذيب وتشذيب لا اقتلاع واجتثاث الشجر من عروقه .

هذه الخلاصات الثلاث لا تسري ، كما أشرنا ، إلا على بعض الأحماء الدينية . لذلك لا نملك أي حق في صياغة التعميم الواسع ونشره على كل الأحماء الدينية . فما بأيدينا أن أحماءاً كانت تحبس للآلهة [١٥٩] ،ولكننا لا ندري عن القواعد السلوية فيها وما إذا كانت تنتمي إلى "حمى المنفعة الاقتصادية" .. "حمى الجوار الخاص" إن صح التعبير ، أم إلى "حمى الجوار العام" .

ثم انه حتى إزاء " حمى الجوار الخاص" لا نستطيع الجزم القطعي أن الوظيفة الاقتصادية فقط هي المستحوذة على بقية الوظائف . صحيح أن الوظيفة الاقتصادية لربما هي الغالبة على هذا الصنف من الحمى ، إلا أن هذا غير كاف للقفز إلى القول بغياب علاقة الجوار العام أو بعض من جوانبها في هذه الحمى .

أما بشأن قتل الحيوان أو إيذاءه وقطع الشجر في الحواضر التي تعلن أنها محل جوار عام ، فما نعلمه أن قتل النفس أو الاعتداء على الإنسان وعلى ماله وعرضة له حكمه في حدود قواعد وأحكام الجوار العام .

والاحتجاج بأحكام بعض الحواضر الهجر (الحواضر المقدسة) مثل مكة والمدينة المنورة والطائف كما يذهب إلى ذلك بعض الأئمة [١٦٠] ،ونقل أو تعميم

تلك الأحكام فيها إلى غيرها من محال الجوار العام ، أمر كهذا غير مقبول اللجوء إليه ، لسبب رئيسي اننا لا نستطيع تعميم حالة أو بضعة حالات وجعلها قاعدة عامة تسري على كل الحواضر ــ الهجر . زد على ذلك أن مكة المكرمة والمدينة المنورة لا تساعد على تعميم قواعد الجوار فيها على غيرها من حواضر الجوار العام (الهجر) . إذ لا بد من معطيات وشواهد من ذات الحواضر التي لا ترقى إلى المكانة السامية التي تحتلها مكة بالذات والمدينة المنورة . ومع ذلك فهي وبدون شك تساعد على بناء صورة الحياة اليمنية القديمة في هذا الصدد .

العلاقة بين الحرم والحمى الديني .

إن النظر إلى النصوص المتوفرة بأيدينا ــ وهي زهيدة جداً ــ التي تتعرض للحرم والحمى بعين فاحصة يكشف عن مدى الاضطراب الذي يسود فهم هذين الاصطلاحين ، وبالتالي موضوع العلاقة بينهما وما يعتريها من تداخل . ونسارع إلى القول أننا غير متأكدين في ما إذا كان هذا الاضطراب في الفهم ناجم عن الاضطراب الحاصل في الواقع وما يسوده من "سيولة"في حقيقة حدودهما المائعة المتداخلة آنذاك ، أم هو ناجم عن سوء فهم للعلاقة بينهما من قبل الذين يتعرضون للموضوع ، بصرف النظر عن السبب الكامن وراء "سوء الفهم" .

لنقرأ المؤرخ الدكتور جواد علي الذي يقول "الحرم" هو الأرض الحرام المقدسة التي تحيط بـ"البيت". وسمي "الحرم" حرماً لتحريم الناس فيه كثيراً مما ليس بمحرم في غيره من المواضع "[١٦١]. والحديث هنا يجري عن حرم المعبد فقط ، ولو أن لمفهوم "الحرم" معنى أوسع من ذلك . وعن الحمى يقول "وتلحق بالمعابد أرضون ، يقال لها "حمى" لأنها في حماية الأرباب والأصنام ورعايتها ، فلا يعتدي عليها ، ولا يقطع شجرها ولا يرعى فيها ولا يسمح بصيد الحيوان فيها والاعتداء عليه في أرض

الحمى" (١٦٢). والحقيقة أنه من العسير القول بهذه المحظورات كلها وفي كل أصناف الحمى الدينية ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك . ونضيف هنا أن المنع المذكور لبعض النشاطات الاقتصادية كالرعي مثلاً يمكن أن يحظر على غير بهائم المعبد ، وكذا بعض الحيوانات التي نسجت بشأنها بعض القواعد المعرفية مثل "الحامي" من الإبل التي كانت تترك ولا تمنع من ماء ولا مرعى" (١٦٣) .

وعلى كل حال ، ما يفهم من الحمى أنه أرض ملحقة بحرم المعبد .. أرض تابعة للإله والمعبد من حيث المسؤولية والحيازة ، ولكنه عموماً لا يضم في حدوده أرض حرم المعبد ، أو بالأصح ، ليس بالضرورة أن يقع الحرم داخل الحمى أو الحمى داخل الحرم . غير أن الدكتور جواد علي يقول "وكانت أرض المعابد ، أي حرمها ، واسعة في الأصل ، ذات ماء وشجر وحمى ، ثم تقلصت وضيقت وحددت بحدود .." (١٦٤) . هنا يجعل جواد علي أرض الحمى جزءاً من أرض الحرم من حيث النشأة ، وجعل من حرم مكة وسعته في الماضي ، كما تقول الأخبار ، قاعدة عامة للعلاقة بين الحرم والحمى . ولكنه في نفس الوقت يجعل الحرم جزءاً من الحمى عندما يقول "كان وادي مكة الذي أقيم "البيت" به حمى لرب البيت " (١٦٥) ، مع العلم أنه سبق وأن أشار إلى أنه "كان الحرم واسعاً كبيراً ليشمل الوادي كله " (١٦٦). فالاضطراب هنا ليس بحاجة إلى تنويه .

ولا يحسبن القارئ أن د. جواد علي هو الوحيد ممن اضطرب عليه هذا الأمر والتبس . لا ، فقد حصل ذلك مع غيره . ولعل أشهر وأهم ما حصل بهذا الصدد كان الجدل الذي دار بشأن تحديد ماهية المدينة المنورة فيما إذا كانت حرماً أم حمى ، كما سيرد معنا لا حقاً . كذلك نجد الاضطراب بشأن "وج" . فالرسول(ص) حمى لبعض القبائل والزعماء بعض الأودية والجبال كما نجد ذلك عند ابن سعد

(١٦٧) . ولكنه يذكر أن الرسول (ص) حرم لثقيف وجا (١٦٨) . و"وج" هو الوادي الذي تقع فيه مدينة الطائف . والمشهورة أن الرسول (ص) لم يحرم مكاناً غير المدينة المنورة كما هو عند البعض . أما "وج" فإن كان قد قال الرسول بشأنه شيئاً فقد حماه لثقيف ، إلا إذا كان الرسول (ص) قد جعله حرماً كما يذهب الإمام الشافعي إلى أن الرسول حرم المدينة المنورة والطائف ، وبالتالي لا يكون ابن سعد مضطرباً في قوله ، وإنما هو على غاية من الدقة في انتقاء كلماته مميزاً بين "التحريم" و"الحماية" . وبشأن الطائف أيضاً في زمن ما قبل الإسلام نلاحظ ــ حسب الترجمة العربية ــ إن المستشرق "ديسو" يجعل من "الحمى" مفهوماً يقابل "الحرم" عندما يتحدث عن حمى اللات في الطائف ، فيقول عنه أنه "البقعة المقدسة التي تقابل الحرم .." (١٦٩)، أي تعادل الحرم .

وبتقديرنا أن "الحرم" مفهوم له أصل راسخ في المعتقد الديني البدائي حينما كان الإنسان معتقداً أن لكل شيء إلها خاصا به .. فكان ، لذلك يملك هذا الشيء ــ الإله مجالاً مكانياً محدداً يؤثر فيه باعتباره ملكه .. فصار المجال المكاني "حرماً" له لا يجوز انتهاكه .. وتتحدد أبعاد الحرم حسب أهمية ومكانة الشيء عند ذلك الإنسان . وليس من مهمتنا هنا تحديد وتفسير بعض الاصطلاحات مثل ماذا يعني "التقديس" و"الانتهاك" و"الحرمة" .. عند ذلك الإنسان .. ويبدو لنا ، أن ما يطلق عليه "حرم البئر" و"حرم النهر" ، و"حرم الشجرة" الخ ..، هو ما بقي من ذلك المعتقد مدعوماً بالمصلحة والحاجة الاجتماعية التي اكتشفها الإنسان في مفهوم "الحرم" . أما ما لم تعززه حاجات الإنسان الحيوية في مفهوم "الحرم" ..فقد اندثر .

فالحرم ، باعتقادنا ،مفهوم انبثق من ذات الشيء في المعتقد الديني البدائي . أما الحمى فقد ظهر في وقت لاحق لنشأة الحرم ، بل وتحت تأثيره .

إذا كان الحرم ، عموماً ، يعني مجالاً مكانياً محدداً بأبعاد معينة تحيط بالشيء ، فيحظر فيه القيام ببعض ما هو مسموح به خارجه . فإن هذه المحظورات تختلف من حرم إلى آخر حسب صنف الحرم . وعليه تختلف "حرمة" الشيء – المكان من حيث أنواع المحرمات وشدة صرامتها وجزاءاتها ، وكذا من حيث الأشخاص الممنوعين من مزاولة النشاط بداخل الحرم والمسموح لهم به ،و الكيفية التي ينبغي أن تزاول فيه الأنشطة ... فلدينا "حرم" وحرمة" ...

أما الحمى فهو المساحة من الأرض بأبعاد معلومة ملحقة أو تابعة للمعبد أو للحاضرة أو للشخص أو لغيره .. ولكنه ليس بالضرورة أن يحيط الحمى بالشيء من كل جوانبه ، بل ربما كان في مكان بعيد عنه بعشرات بل بمئات الكيلومترات . هذا في حين يشترط في الحرم الإحاطة التامة بالشيء .. وكأنه المجال الذي تتحرك فيه روح الشيء وتعيش فيه .. !

فالحرم يتميز عن الحمى بأنه علاقة منبثقة من ذات الشيء مع محيطه البيئي الاجتماعي ، في حين أن الحمى علاقة إضافية للشيء ، لحرمه .. لقوته .. ولكنه ليس لازماً له أبداً كالحرم .

ونعتقد أنه ما كان بإمكان الإنسان ،في بعض مراحل علاقاته الأولى مع محيطه، أن يتصور أن ثمة شيئا لا يملك حرماً ، هو مجاله الذي يعيش فيه .. ويؤثر فيه .. تماماً كما هو الإنسان المعاصر الذي بات على يقين أن لكل شيء مجاله تنشط فيه قواه الكهربائية وغيرها من القوى المؤثرة ..

نشأ الحرم ، إذن ، من مجرد "وجود الشيء في ذاته" وبصرف النظر عن مكانته وقوته وحجمه. أما الحمى فلم ينشأ إلا عن وجود عامل إضافي أو عوامل إضافية حازها الشيء ، أو الإنسان ، مكنته من امتلاك قوة إضافية يتفوق بها على

محيطه . فصلة الحمى بالمعتقد الديني البدائي لم تكن ، كما نعتقد ، بنفس الحميمية من حيث النشأة والعلاقة المنطقية للمعتقد الديني البدائي كما هو عليه الحال مع الحرم ، بل إن الحاجة الاقتصادية الواعية لدى الإنسان اسهمت بالقسط الأوفر في صياغة علاقة الحماية على الأشياء المحيطة ، ثم أتى المعتقد الديني ليصبغ العلاقة الاقتصادية بالصبغة الدينية . ويظهر ذلك واضحاً في حمى المعابد المقدسة .

وللحرب أهمية عظمى في نشأة وتطور الحمى . ولكنا مع ذلك لا نقوى على المجازفة بالقول أن الحروب هي الأصل التي نشأت بفعلها الحمى ، "أي من الغنائم التي تقع في أيدي المنتصر ومن الهبات التي يعطيها ملك لأشراف شعبه ولقادته في السلم أو الحرب ، فتحمى لهم ولا يدخلها أحد غيرهم ، إذ صار حكمها حكم الملك " (١٧٠) . ذلك أن اصدار حكم كهذا بحاجة إلى دراسة .

"الحرم" و"الحمى" و "الحرمة" كل منها يصنعه الإنسان والمقصود من قولنا أن "الحرم ينبثق من ذات الشيء" أن الناس اعتقدت ذلك ، ولم تعتقده في الحمى . لذلك يتميز الحرم عن الحمى أنه ليس بحاجة إلى إعلان عام يشهره بين الناس ليعلموا به . أما الحمى فبحاجة إلى الإعلان . هذا من الناحية النظرية الخالصة والتي لا تتفق دوماً مع ما يجري عملياً ، خاصة ونحن نعرف أن ثمة أصنافا من الحرم تتطلب الإشهار لأنها تنطوي على علاقة اجتماعية إضافية أكثر من مجرد كونها "المجال الذي تتحرك فيه روح الشيء" . فنحن لسنا بحاجة إلى إعلان أن للمعبد حرماً وحرمة ، بل يكفي وضع أمارات حدوده حتى يعلم الناس منطقة الحرم كمحل جوار عام . ولكن في حالات أخرى قد يجد المرء نفسه بحاجة إلى الإعلان أن المحل الفلاني صار حرماً آمنا ، كما هو ، مثلاً ،في حالة تحويل قبر زعيم قبلي إلى حرم ، إلى محل جوار عام ، أو تحويل حاضرة إلى "هجره" أو إلى "حوطة" الخ..

ومما يميز الحرم عن الحمى الوظيفة التي أنشئ من أجلها ، وما يـــترتب علـــى ذلك من التزامات وإجراءات وضوابط وأحكام . فإذا كان الحرم ، بحكم وظيفتـــه الرئيسية كمحل جوار عام ، ليس بحاجة إلى إعلان ما هو المحظور فيـــه ومـــا هـــو المسموح به مزاولته فيه ، فينبغي للحمى تحديد المحظورات فيه حتى يعلم الآخرون ما يجب عليهم تجنبه ، وما يمكن لهم مزاولته أكان نشاطاً اقتصادياً أو غيره .

وبسبب الوظيفة الاقتصادية أيضاً نصادف أحماءاً مؤقتة ، فتكف عن كونهـــا حمى عندما تعجز عن إعطاء المردود الاقتصادي المنتظر . وثمة طبعاً الأحماء الدائمة في الأراضي التي تتمتع بالخصوبة الدائمة . أما في الحرم ، فمن حيث المبدأ ليس ثمـــة حرم دائم وآخر مؤقت . ولكن قد يحدث أن حرماً ما تضائلت أهميته الدينيـــة أو الاقتصادية لسبب من الأسباب ، فيزول ..

وعموماً ، ومن زاوية علاقة الجوار ، يمكن القول أن الحرم يقـــع في نطـــاق مفهوم "الجوار العام" و "محل الجوار العام " ، والحمى في نطاق "الجـــوار الخـــاص" و"محل الجوار الخاص" .

ولكن ، ألا يمكن أن يتحول الحمى إلى حرم ؟ بلى ! ذلك أن لاشيء يمنع مثل هذا التحول إذا توفرت شروط التحول المذكور . فإذا تماثلت حرمة الحمـــى مـــع حرمة الحرم بحظر قتل الإنسان أو الاعتداء عليه ، عموماً ، وعلى مالـــه ، وكـــذا الاعتداء على الحيوان ومنع قطع بعض الشجر ، فالحمى عندها يكون قد اقـــترب للغاية من الحرم ، ولا نقول تطابق معه . ذلك أن بعض أصناف الحرم تحظر الفاحش من القول كما هو في المعابد . كما يقتضي الدخول إلى الحرم اتخاذ بعض الشـعائر ، مثل النظافة وتلاوة بعض القول وعدم الإتيان بأي شيء يمكن أن يغضب الإلـــه في المعبد . ولكن من جهة أخرى يمكن أن ، يتطابق الحمى مع بعض أصناف الحرم . لا

بل أن بعض الحمى قد تتمتع بقائمة محظورات لا تحظرها حرمة بعض الحرم(بضم الحاء والراء ،جمع حرم) ..

وبتقديرنا ان أشهر الأمثلة التي تبين الالتباس بين "الحمى" و "الحرم" والتداخل بينهما ، ما حصل بشأن المدينة المنورة .فقد تجادل الفقهاء والمتحدثون والأئمة فيما إذا كانت المدينة "حرماً" أم "حمى" . فبعضهم ، مثل مالك وأبي حنيفة والثوري وغيرهم يقول أن ليس للمدينة حرم كما هو لمكة . فلا يمنع عندهم صيد حيوانها وقطع شجرها . وعندما يتعرضون للحديث المروي عن أنس بن مالك عن النبي (ص) قوله : "المدينة حرم من كذا إلى كذا ..." ، يردون أن الرسول (ص) إنما قال ذلك لكي يستظلون به ، كمنع حبس الحيوانات والطيور وصيدها ، مما يدل على أن للمدينة حكم غير حكم مكة ـــ حسب تفسيرهم . كما يجادلون أيضاً بأن الرسول (ص) "حمى" المدينة ولم يحرمها كما حرم الله مكة . فهي ليست حرماً (١٧١) . والحقيقة أن ثمة أحاديث تتحدث عن جعل المدينة حرماً وأخرى حمى ، بل أن ثمة أحاديثا يأتي على ذكر "الحرم" و"الحمى " كما هو في الحديث التالي :"قال أبو هريرة : لو رأيت الظباء ترتع بالمدينة ما ذعرتها . قال أبو هريرة الذي حرمه الرسول الله (ص) إثني عشر ميلاً حول المدينة ، وجعلها حمى ، وهو ما بين عير إلى ثور ، فإني سمعت رسول الله (ص) يقول : "المدينة حرم ما بين عير إلى ثور اللهم بارك لهم في مدهم وصاعهم " " (١٧٢) .

وعلى كل حال ، فالمناظرة بين الأئمة والمتحدثين تبين أمرين رئيسيين : الأول ، أن "الحمى" و "الحرم" مفهومان متشابكان يثيران الإضطراب . ومع ذلك : الثاني ، أن للحرم قواعد وأحكام وشروط أشد صرامة من جهة ، وأكثر سعة من جهة ثانية ، من حيث قائمة المحظورات مما هو في الحمى .

من المفيد الإطلاع على مفردا ت "المعجم السبئي" الخاصة بمعنى "الجـــوار" و "الحماية" و"الأمان" .

أمن	MN	آمن ، حمى ،حفظ .
عتر	cTBR	حمى ، أجار .
عتهد	cTHD	حمى ، أجار .
جور	GWR	جاور ، زار (حرماً) .
جرت	GRT	ضريبة حماية ، إتاوة جوار .
جيب	GYB	حمى ، دافع عن .
حجر	HGR	حجر ، حمى .
حمي	HMY	حمى (ساقية) .
حصن	HSN	أجار ، حمى .
كيب	KYB	حمى ، منع (شخصاً) .
رثد	RTD	جعل ، وضع (أحداً ، شيئاً) في حماية إله .
مرثد	MRTD	جار ، شخص في حماية .
صري	SRY	حمى ، أعطى الإله قرار (وحي ، موافقاً) .
ذ ـــ صري	D-,SRY	حام ، مجير ، جار .
شري		حفظ ، نجى ، حمى .

لبعض **المفردات** هذه في العربية القاموسية معان شبيهة بها سبق وأن عرفناهـــا، مثل **"حجر" و "حصن"** . وبعضها لا نجد عنها أية معلومات في العربية مثل "جيـــب"

و"كيب" و "عبر" ،الخ .. وبعضها نجد لها في العربية بعض الإشارات التي توحي إلى أن ثمة علاقة بين المفردة اليمنية القديمة وبين العربية مثل "صري" . ففي "التاج" نجد أن "الصر" هو الحبس والمنع ، والصرورة هو التبتل وترك النكاح . والصرورة أيضاً العائذ بالحرم (١٧٣) .

ولا نعرف ما إذا كان هذا العدد من المفردات التي تعني أو تؤول في الأخير إلى معنى الجوار والحماية سببه التعدد في اللهجات اليمنية القديمة حيث تعني المفردات نفس المعنى ، أم هو تعبير عن تعدد في المعاني ،عن تعدد في العلاقات المنضوية تحت مفهوم " الجوار" و"الحماية" ، كأن تهتم بعضها بجوار الأشخاص فقط ، وأخرى بجوار الأشياء ، وثالثة بالجوار الديني ، ورابعة بالجوار المدفوع الثمن .. وهلم جراً... وهلم جراً ...

الخلاصة :

أولاً : أن البحث في العديد من العلاقات اليمنية (والعربية عموماً) القديمة يمكن اكتشافها أو اكتشاف بعض جوانبها ومظاهرها في اللغتين .. اليمنية القديمة والعربية عبر تحليل (بالمعنى المركب لمفهوم "التحليل") ما يسمى بـ"المتحجرات اللغوية" .

ثانياً : لا بد من اللجوء والاستعانة بالمدخل الديني في تفسير العديد من الظواهر الاجتماعية قديماً .

ثالثاً : قامت علاقة الجوار القبلي في اليمن القديم على عاتق الجوار الديني بين الإنسان وآلهته .

رابعاً : كانت علاقة الجوار من أكثر العلاقات قداسة بين البشر .

خامساً: نشأت الحاضرة اليمنية ، كمكان آمن وعلاقات، آمنة ، على أساس علاقة الجوار الديني الناجمة عن علاقة الإنسان آنذاك بآلهته كما كان يفسرها .

سادساً : الحاضرة اليمنية هي "الهجر" أكانت مدينة أم قرية أم حصناً، الخ.. ولم تفرق اللغة اليمنية القديمة بين المدينة وبين القرية حسبما وصلت إليه المعرفة بهذه اللغة إلى اليوم .

وعموماً تتسم "الهجر" بسمتين رئيسيتين من منظور هذا البحث :

الأولى : إنها الحاضرة عموماً ، والثانية: أنها محل جوار عام خصوصاً. وهذا ما حاولناه هنا استناداً إلى المنهج الدينو- لغوي ، إن صح التعبير ،على اعتبار أن اللغة ذاتها في مراحل مبكرة - وليس في كل المراحل المبكرة - من نشأتها ،جرى صياغة العديد والعديد من مفرداتها لا سيما الهامة منها ، تحت تأثير الفهم الديني السائد آنذاك .

وننوه هنا للتأكيد إلى أننا نميز بين الحاضرة أو المستوطنة من جهة ، و الهجر من جهة ثانية من حيث النشأة والتطور . فأساس الاستقرار الحضري عموماً كانت الزراعة . أما العامل الأساسي لنشأة الهجر بصفته (أو بصفتها) محل جوار عام كان الوعي الديني السائد آنذاك والراسي على المعتقدات البدائية ، بحكم هيمنته وسيادته على ألوان وأشكال الوعي الاجتماعي الأخرى . وكان هذا الوعي الديني مطلوب منه توفير الحجة للضرورة الاجتماعية المتضمنة في الحاجة الحيوية للاستقرار في الحاضرة . فصدرت الأوامر والنواهي ، عن آلهة القوم ، اللازمة للأمن والأمان .

وقد نشأ الهجر في بدايته ، كما نرجح ، حاملاً لوظائف المدينة السياسية والدينية والاقتصادية بصورة موحدة وتحت الزعامة الدينية . فنشأ الهجر . هجراً عاماً .. ثم فيما بعد .. نشأت الهجر "المتخصصة" .. فكان الهجر الديني (المعبد) والهجر السياسي (الهجر ــ القصر، الهجر ــ الإدارة) ، والهجر العسكري (الهجر ــ الحصن ، الهجر ــ المعسكر) والهجر الاقتصادي (الهجر ــ السوق) .. حيث كانت الوظائف المعنية طاغية أو سائدة على غيرها من الوظائف في الهجر المعني . هذا ، إضافة إلى الهجر العام .

إن احتواء اصطلاح "هجر" على الناس أهل الحاضرة يدفعنا أكثر ويدعم تحليلنا باتجاه القول إلى أن علاقة الجوار شكلت ركناً أساسياً من وظيفة الحاضرة منذ نشأتها الأولى . ولا نقترف مجازفة علمية إن قلنا أن علاقة الجوار القائمة على النشأة الدينية ، أو قل بالأصح ، على التفسير الديني لمطلب وحاجة الأمن والأمان لدى الإنسان عند نشأة الحضارة اليمنية القديمة ، علاقة الجوار هذه ومكانتها في نشأة الهجر كمحل جوار عام آمن أمين ، ليست خاصة بالحضارة اليمنية فقط ، ولو أن ذلك بحاجة إلى بحث واستقصاء وتحقيق .

المراجع والهوامش :

١) " التاج " و" اللسان " مادة " جور " .

٢) " المخصص " ، مادة " جور " .

٣) فتح القدير ، المجلد الأول ،ص ٤٦٥ .

٤) فتح القدير ، المجلد الأول ،ص ٤٦٥ .

٥) " الكامل " المجلد الأول ، ص ٥٩٠.

٦) شرح نهج البلاغة ، الجزء السابع عشر ، ص ٢٦٤.

حدث ذلك عندما نقضت قريش عهدها مع الرسول (ص) المعقود في الحديبية بشأن الهدنة بينهما وذلك حينما ثار الشر بين خزاعة وبني بكر ، فساعدت قريش بني بكر على خزاعة الأمر الذي يتعارض مع صلح الحديبية . فأحست قريش بذنبها ، لذا سارعت بإرسال أبي سفيان إلى الرسول(ص) في يثرب ليجدد العهد . ولكن الرسول (ص) أبى عليه ذلك ،فذهب يستجير بالصحابة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ثم فاطمة .. فلما أبت طلب منها أن تأمر أحد ولديها الحسن أو الحسين ليجير بين الناس، ولكنها أيضا رفضت بحجة انهما طفلان . فرجع إلى مكة خائبا . وعلى إثر ذلك استعد الرسول .. وفتح مكة .

٧) الكامل في التاريخ ، المجلد الأول ، ص ٥٢٤؛ العقد الفريد ، المجلد الخامس ، ص ٢١٤؛ لسان العرب ، مادة "حمى" .

٨) تختلف الاجتهادات والروايات بشأن المباح قتله من الحيوان في الحل والحرم (مكة) . فالقرطبي يورد الحديث "خمس فواسق يقتلن في الحل والحرام " وهي الكلب العقور والحية والعقرب والحدأة والغراب والفأرة . ثم يورد من يرى قتل الكلب العقور فقط ، كما عند أبي حنيفة . وبعضهم يرى ان لا يقتل إلا الذئب وحده ، كما هو عند ابن الهذيل . أما الشافعي فيقول " كل مالا يؤكل لحمه فللمحرم ان يقتله صغار ذلك وكباره إلا السمع ، وهو المتولد بين الذئب والضبع" . الجامع لاحكام القرآن ، الجزء السادس ، ص٣٥٣.

٩) تاج العروس ، مادة " ذخر" ؛ أخبار مكة .

١٠) جامع البيان ، المجلد السادس ، ص٢٠٠ .

١١) تاج العروس لسان العرب، مادة " هجر " .

١٢) تاج العروس مادة " هجر " .

١٣) صفة جزيرة العرب ، ص ١٦٧ .

١٤) معجم البلدان ، مادة " وقش " ، وانظر أيضا: محيط المحيط ، مادة " خنق" .

١٥) معجم ماستعجم ، مادة " هكر " .

١٦) جمهرة اللغة ، مادة "هكر " .

١٧) معجم البلدان ، مادة " هكر " .

١٨) تاج العروس ، مادة " هكر " .

١٩) صفة جزيرة العرب ، ص ١٥٢؛ منتخبات من أخبار اليمن ، ص ١٠٩ .

٢٠) المعجم في اللغة الفارسية ، مادة " هكر ".

٢١) القضاء القبلي في المجتمع اليمني، ص ١٢٠،١٣٣.

٢٢) خمسون عاما في جزيرة العرب ، ص ٢٨٩. وانظر كذلك : ملوك العرب ، ص ٦٣٩. والمعروف عن " مدن الهجرة " أنها أنشئت عند بداية الفتوحات الإسلامية ، حيث كانت تلك المدن في البداية مواقع عسكرية للجيش للانطلاق منها ثم العودة إليها . وكان القوام الغالب لأهل تلك المدن بدوا ممن وجدوا في الجهاد سبيلا لحياة أفضل . وأولى تلك المدن البصرة والتي كانت معسكرا حربيا أنشئت عام ١٤هـ / ٦٣٤م . انظر : المدينة الإسلامية ص ٦٤ــ ٦٥.

٢٣) للاطلاع على موضوع الهجرة يمكن الرجوع مثلا إلى سيد مصطفى سالم في وثائق يمنية ص ٢٠٧ــ ٢١٨ ؛ د. فضل أبو غانم في البنية القبلية في اليمن ، ص ٢٧١ــ ٢٨٢؛ الغول في مجلة الحكمة ، العدد ٣٨.

٢٤) مجلة الحكمة ، العدد ٣٨ ، ص٤٣.

٢٥) منتخبات من أخبار اليمن ، ص ١٠٨ .

٢٦) من المعروف أن يثرب لم تكن تحت حكم موحد ما . فلا هي " مدينة ــ دولة" ، ولا هي " مدينة مقدسة " ، أو تحت حكم قبلي موحد كما هو في مكة حيث كانت بطون قريش الرئيسية تتوزع مهام إدارة مكة من خلال الوظائف المعروفة كالندوة والرفادة والسقاية والسدنة ..الخ . فيثرب لم تكن حاضرة فيها سلطان يعترف بسلطته وحكمه كل أهل يثرب ومن يصل إليها .. حتى هاجر إليها النبي (ص).

٢٧) المعجم السبئي ، مادة HGR . لمزيد من الاطـلاع يمكن الرجوع إلى : اليمن الجديد عدد ينـاير ١٩٨٧ ، ص ٢٤ــ ٣٣ ؛ دراسات يمنية ، العدديين ٤٠ و ٤٧ .

٢٨) المعجم السبئي ، مادة GWR.

٢٩) تاج العروس ، مادة " جور ".

٣٠) نقوش مسنديه ، ص ٣١٠ .

٣١) المرجع السابق ، ص ٣٠٩ ــ ٣١٠ .

٣٢) تاج العروس ، مادة " خضر " .

٣٣) مختارات من النقوش اليمنية القديمة ، ص ٣٦٦.

٣٤) المعجم السبئي، مادة HDR.

٣٥) الوعي والفن ، ص ٣١ــ ٣٥.

٣٦) المعجم السبئي ، مادة HMR.

٣٧) نقوش مسندية ، ص ٣٠٩ .

٣٨) ملوك حمير وأقيال اليمن ، ١٥٩، ١٧٨ــ ١٨٠ .

٣٩) نقوش مسنديه ، ١٥٩. ان تكون حمير أو الأحمور هم أهل الحضر ، فهذا ما قد ذهب أليه وهب بن منه على لسان عبد بـن شرية الجرهمي من أن أولاد حمير "هم أهل المدن وفيهم كـانت الملـوك ".انظر كتاب التيجان في ملول حمير ، ص ٤١٠ .كذلك يزعم وهـب ، وعلى لسان عبد ايضا ان حمير أقدم عهدا من عاد ،ص ٤١٣ .

٤٠) الطبقات ، الجزء الاول ، ص ٣٤١.

٤١) الوثائق السياسية اليمنية ، ص ١١٠– ١١١.

٤٢) الطبقات ، الجزء الاول ، ص ٣٤١.

٤٣) صفة جزيرة العرب ، ص ٣٤١.

٤٤) الطبقات ، الجزء الاول ، ص ٣٤١.

٤٥) تاج العروس ، مادة "غرب".

٤٦) الوثائق السياسية اليمنية ، ص ١١٠.

٤٧) تاج العروس ، مادة "خمر".

٤٨) النهاية في غريب الحديث والأثر ، مادة "خمر".

٤٩) مختارات من النقوش اليمنية ، ص ١٥٦.

٥٠) المرجع السابق ، ص ٤١٦.

٥١) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، الجزء السادس، ص٢٩٩.

٥٢) كانت العرب وشعوب أخرى تعتقد إن القعود عن اخذ ثأر القتيل يجعل من روحه ان تتخذ لها هيئه بومه أو هامه تنقر رأسة فتؤذيه على الدوام حتى يؤخذ له بثأره فتكف عن نقرة .. فيرتاح القتيل لينام هادئا بعدها . ولربما لهذا السبب قيل " الثأر المنيم " ، أي الذي يجعله ينعم بالرقود بعد طول مكابدة . ولكن ما كان لروح القتيل هذه أو نفسه القيام بهذا العمل إلا بأمر من إله معين بأمر بالتعذيب لاستثارة عصبية القتيل في الأخذ بثأره . انظر مثلا: مروج الذهب ، المجلد الثاني ، ص ١٣٣ ــ ١٣٤ ؛ الشا هنامة ، ملحمة الفرس الكبرى ، ص ٩ ــ ١٣ .

٥٣) كانت العرب تعتقد إن روح أو نفس الحيوان تسكن في دمه ، بل هي الدم ذاته ولهذا كان الدم رمزا لأعز ما في الإنسان والحيوان . ولهذا أيضا كانت الأوثان ـــ الأنصاب تلطخ بالدماء أو يذبح عليها مباشرة ، ولا ترضى من الضحية بشيء غير الدم . وانظر مثلا : تاج العروس ، مادة " ثأر " ، مروج الذهب ، المجلد الثاني ، ص ١٣٣. وبشأن التضحية بالإنسان قربانا للآلهة فان ذلك أمر ثابت في الديانات الوثنية كما ذكر القران الكريم التضحية بالإنسان قربانا لله عز وجل.

٥٤) المعجم السبئي ، مادة **WTB**.

٥٥) تاج العروس ، مادة " ثوب " ، " وثب " ، " ثبت " .

٥٦) المعجم السبئي ، مادة **WTN**.

٥٧) مختارات من النقوش اليمنية ، ص ١٤٢.

٥٨) المرجع السابق ، ص ٣٠٦ .

٥٩) المعجم السبئي ، مادة **KWR**. وقارن مع الكلمة **GWR**.

٦٠) المفصل ، المجلد السادس ، ص ٤٠٥ ـــ ٤٠٦. .
ويذكر الهمداني بعضا من قمم الجبال المقدسة و" المساجد الشريفة" الواقعة على قمم الجبال . صفة جزيرة العرب ، ص ١٤٩ ، الإكليل ، الجزء الثامن ، ص ١٢١.

٦١) المفصل ، المجلد السادس ، ص ٤٠٠. هذا بالاضافة إلى معنى آخر ل" بيت " هو القصر . وانظر الاكليل ـــ الجزء الثامن ، ص ٩٢.

٦٢) الجامع لاحكام القرآن ، الجزء الثـــاني ، ص ١١٥؛ البحر المحيط ، الجزء الأول ، ص٦٠٨.

٦٣) المعجم السبئي ، مادة HSN. ومن الهمداني يفـــهم ان الحصن هو القلعة والقصر وهو المحفد وهو أيضا الجبل . أنظر : الاكليل ، الجزء الثامن ، ص ٨٣، ٩٠؛ الصفة ، ص ١٤٨ـــ ١٩٥.

٦٤) تكملة المعاجم العربية ، الجزء الثالث ، ص ٢٢٣.

٦٥) المفصل ، المجلد السادس ، ص ٣٩٩.

٦٦) المعجم السبئي ، مادة HRM.

٦٧) المفصل ، المجلد السادس ، ص ٣١٣.

٦٨) المرجع السابق ، ص ١٧٢.

٦٩) المعجم السبئي ، مادة KWN.

٧٠) المفصل ، المجلد السادس ، ص ٤١٣.

٧١) المعجم السبئي ، مادة HGR.

٧٢) تاج العروس ، مادة " حجر" .

٧٣) شمس العلوم ، ص ٣٩٥ ـــ ٣٩٧.

٧٤) الاكليل (دورية) ، العدد ١٩٨٨/١ ، ص ٢٨، ٥٥ (الحاشية).

٧٥) تكملة المعاجم العربية ، الجزء الثالث ، ص ١٩٦.

٧٦)   تاريخ الامم والملوك ، الجزء الرابـــع ، ص ٢٧٢ ؛ الكامل في التاريخ ، المجلد الثاني ، ص ٢٥٨ .

٧٧)   المعجم السبئي ، مادة **HYR**؛دراســـات يمنيـــة ، العدد ٤٧ ، ص ٣٩ .

٧٨)   ريدان (دورية) ، العدد الثالث ، ص ٣٨ .

٧٩)   المرجع السابق (النصوص الانجليزية) ، ص ٢٣.

٨٠)   مختارات من النقوش اليمنية القديمة ، ص ٣٦٧.

٨١)   تاج العروس ، مادة " حير" . ويقـــول المستشـــرق الايطالي اغناطيوس غويدي ان " الحيرة في الأصل كلمة سريانية وتعـــني " الحصن " أو المعسكر وهي " "حَيْر"في النطق السرياني " انظر : محـاضرات في تاريخ اليمن والجزيرة العربية قبل الاسلام ، ص ٢٢.

٨٢)   المعجم السبئي ، مادة **HWR**.

٨٣)   اليمن قبل الاسلام والقرون الاولى للهجرة ، ص ١٩.

٨٤)   شمس العلوم ، ص ٤٧٦.

٨٥)   معجم البلدان ، مادة " حورة " .

٨٦)   الاكليل (دورية) ، العـــدد ١/ ١٩٨٨ ، ص ٤٥ ،٥٥ ؛ مجلة كلية الاداب (دورية) ، ١٢٣/ ١٩٩١ ، ص ٦٦.

٨٧)   تاريخ حضرموت القديم والمعاصر ، ص ١٨٢.

٨٨)   شمس العلوم ، ص ٤٨٥ــ ٤٩١. واسم المدينـــة " الحيرة " ، عند الطبري ، جاء ان بعض العسكر تأخروا فســـمي الموقـــع

بالحيرة . انظر تاريخ الأمم والملوك الجزء الثاني، ص ١٦٥ ؛ وكذلــك: التيجان ، ص ٤٨٥ .

٨٩) تاريخ حضرموت ، ص ١٨٣ .
٩٠) تاريخ ثغر عدن ، ص ٢٥١.
٩١) The Saiyids of Hadramawt ص١١
٩٢) المرجع السابق ، ص ١٦.
٩٣) المعجم السبئي ، مادة hbt
٩٤) تاج العروس ، مادة " حبط " .
٩٥) صفة جزيز العرب ، ص١٦١
٩٦) المرجع السابق ، ص٣٦٦.
٩٧) دائرة المعارف الاسلامية ، مادة " حبط " .
٩٨) المرجع السابق ، مادة " حوطة " .
٩٩) المرجع السابق .
١٠٠) المرجع السابق .
١٠١) أدوار التاريخ الحضرمي ، ص ٩٢١ .
١٠٢) تاريخ حضرموت ، ص١٨٥ .
١٠٣) المرجع السابق ، ١٨٧.
١٠٤) المرجع السابق ، ١٨٢.
١٠٥) المرجع السابق .
١٠٦) مجموع بلدان اليمن وقبائلها ، الجـــزء الرابــع ،ص ٣٤٥.

١٠٧)   The saiyids of had ramawtص١٦ وكـــذا مدينة الشحر التي كانت تضم عدة حوط. انظر الشهداء الســبعة ، ص ٣١ .

١٠٨)   وثائق يمنية ، ص ١٩٥ويذكر صاحب " تاريخ ثغــر عدن " بضعة " حياط " في عدن فيها قبور بعض العلماء والأولياء والحكام انظر ص : ٤٥ ، ١٩٨، ٢٠٣ ، ٢٥١.

١٠٩)   القضاء القبلي ، ص١٢٨.

١١٠)   بشأن ما احدثته علاقة الجوار من عواقب في الزمـــن المعاصر نذكر على سبيل المثال ما حصل في عشرينات هـــذا القــرن في سوريا عندما اعتقلت السلطات الاستعمارية الفرنسية أحد المطلوبين مــن قبلها وهو أدهم خنجر عندما كان بقرب مترل سلطان الأطرش قبــل أن يصبح هذا الأخير زعيماً للثورة السورية الكبرى . وعندما سمع سلطان الأطرش بالخبر ان ادهم كان يستجير به أو انه (الأطرش) كان ينبغــي أن يفهم ذلك ، ذهب محتجاً لدى السلطات الفرنسية غاضباً على ما فعله الفرنسيون .. حيث اعتبر ذلك اهانة له باعتقالهم جاراً جاء يستجير به .. فطالب باطلاق سراحه . إلا ان الفرنسيين لم يستجيبوا لطلبـــه .. فثــار عليهم .. وأصبح زعيم الثورة السورية الكبرى (انظر الكتاب الذهــبي للثورات الوطنية ص ١٤٢) .

١١١)   "كل بيت هو محل جوار " سواء كان ذلك في الحاضرة أم في مضرب من مضارب البدو . فالبيت لا يعني هنا البناء من الحجــر أو

المدر بل حتى من الشعر أو ما شابه . والبيت في أساسه ليس محلاً للجوار ولكنه اكتسب هذه الوظيفة أو أن وظيفة الجوار أتت تابعة بصورة طبيعية لوظيفة البيت الأساسية .. السكن ..

١١٢) انظر مثلا غاية الأماني ، ص ٣٥٢، ٣٨٦؛ حوليات يمانية . ولاحاجة بنا هنا الى ذكر الصفحات .فالكتاب كله" مخضب" باقتحام المدن والقرى ونهبها...

١١٣) تاج العروس ، مادة " حدد " .

١١٤) المعجم السبئي ، مادة HD

١١٥) المفصل المجلد السادس ، ص ٣٠٨ .

١١٦) المرجع السابق ، ص ٣٢٣ .

١١٧) تاج العروس ، مادة " وثن " ، " وتن " .

١١٨) المعجم السبئي ، مادة WTN .

١١٩) الموسوعة العربية الجزء الخامس مادة " وثن "

١٢٠) المعجم السبئي ، مادة QYF.

١٢١) المرجع السابق ، مادة TB.

١٢٢) إضافة إلى ما سبق ثمة كلمات أخرى في العربية وفي اليمنية القديمة نعتقد أن لها علاقة ما ،خاصة وأنها تقترب من حيث اللفظ من كلمة " أتب " ،مثل كلمة " عتبر " TBR . ، والتي تعني حمى ، أجار (المعجم السبئى) ، وأيضاً كلمة " عتر " العربية والتي تعني ذبح (التاج ، مادة " عتر") ، كما تعني ايضاً المذبح أي الأنصاب والاصنام (الاصنام ، ص ٣٤) .

١٢٣) دائرة المعارف الاسلامية ، مادة " حوطة " .

١٢٤) جامع البيان (تفسير الطبري) ، المجلد الأول ص ٥٨٦ .

١٢٥) من المعروف ان المدن ، في تطورها ، تمايزت إلى عدة اصناف منها المدن العامة ، والملكية ، والدينية المقدسة ، والسياسية الادارية ، والمدينة الحصن . كما ان المدن كان بامكانها التحول من صنف إلى آخر اذا ما توفرت شروط التحول . فيذكر ان بغداد والقاهرة مثلاً تحولتا من " مدن ملكية " إلى " مدن عامة " ،كما تحولت البصرة والكوفة من معسكر إلى مدينة وانظر : المدينة الاسلامية ، الفصل الاول نشأة المدينة الاسلامية. كما ان ثمة من يفترض ان المدن في اليمن القديم كانت بعضها تتوزع إلى عواصم تجارية وعواصم زراعية وعواصم سياسية ودينية، كما هو شأن جاكلين بيرين . انظر : ريدان ، العدد الثالث " استطلاع تاريخي في مملكة أوسان " من ص ٧٤ وما بعدها .

١٢٦) تاريخ الأمم والملوك ، الجزء الثالث ، ص ١١٦ .

١٢٧) معجم البلدان ، مادة " عكاظ "

١٢٨) المفصل ، المجلد السادس ، ص ٤١٣ .

١٢٩) تاريخ الأمم والملوك الجزء الثاني ، ص٢٨٣ .

١٣٠) المعجم السبئي ، مادة **QRY**.

١٣١) تاج العروس ، لسان العرب ، مادة " كور" .

١٣٢) المفصل ، المجلد الخامس ، ٢٩٧.

١٣٣) المقصود من " تصنيف القرى " ليس توزعها إلى فئات محددة بصورة عامة ، بل المقصود " هو أن ظروف بعض القرى تجعلـــها " تتخصص " في مزاولة مهنة معينة بحيث تطغى هذه المهن علـــى غيرهـــا ، فتعرف القرية بها . فتتخصص بعض القرى بالتعدين اذا كانت المعـــادن في مواطنها وأخرى بالدباغة مثلاً ، وثالثة بزراعة الكروم ، ورابعة بالنخيل .. الخ .

١٣٤) " نوم " مصطلح مستخدم في علم الآثار المصريـــــة ، ويعني " المدينة الدولة " .

١٣٥) المدن الأولى ، ص ٦٨.

١٣٦) المرجع السابق ص ٢٥٥ ،وانظر كذلك الصفحـات : ٢٩٤-٢٩٦ .

١٣٧) المفصل ، المجلد الخامس ، ص ٩-١٠ .

١٣٨) " هجر " بمعنى مدينة ، نجده في المعجم السبئي ، كمـا أشرنا ، وفي العديد من الدراسات والمؤلفات ذات الصلة .

١٣٩) " هجر " بمعنى قصر أو/ و محفد يمكن العثور عليه عند الهمداني عندما يقول حيناً ان " براقش " مثلاً هي من محافد اليمن : الاكليل ، الجزء الثامن ، ص ١٠٥ ثم في الصفحة التالية يورد بيتاً مـــن شعر علقم بن ذي جدن : وبراقش الملك الرفيع عمادها هجر الملوك كأنها لم تهجر .

١٤٠) الاكليل الجزء العاشر ، ص ٣١٧ ، الصفة ، ص ٩٦، هامش ١٢١ .

١٤١) الإكليل ،الجزء الثامن ص١١٢ .

١٤٢) المدن الأولى ، ص ٦٩ ٧٢ ، ٢٩٧-٣٠٢ .

١٤٣) جاء اصطلاح " مقولة " عند بعض المؤرخين المسلمين كالطبري الذي يقول انه عندما غزا الأحباش اليمن " كتب ذو نـواس إلى المقاول يدعوهم إلى مظاهرته .. في محاربة الحبشة .. فأبوا وقالوا يقاتل كل رجل عن مقولته وناحيته " : تاريخ الأمم والملوك الجزء الثاني ص ١٠٨.

١٤٤) الجديد حول الشرق القديم ، ص ٣٧٨ .

١٤٥) المدن الأولى ، ص ٧٠ .

١٤٦) المعجم السبئي مادة HDR.

١٤٧) ريدان (دورية) العدد الثالث ، ص ٣٨ .

١٤٨) المعجم السبئي ، مادة HRD.

١٤٩) لسان العرب ، مادة " شرى " .

١٥٠) المعجم السبئي ، مادة SRY.

١٥١) المفصل المجلد السادس ، ص ٢٩٩ .

١٥٢) المعجم السبئي مادة SRY.

١٥٣) المرجع السابق ، مادة sym، مختارات من النقـــوش اليمنية ، ص ٣٨١ .

١٥٤) مختارات من النقوش اليمنيـــة ،ص ٣٥٦ ، المعجـــم السبئي ، مادة BD.

١٥٥) الاصنام ، ص ١٩ ، معجم البلدان ، مادة " سقام " .

١٥٦) العرب في سوريا قبل الاسلام ، ص ١١١ .

١٥٧) اخبار مكة ، الجزء الاول ، ص ١١٣. ولكن يذكـــر ان العماليق قطعت شجر الحرم لبناء منازلها : التيجان ص ٤٤٢ .

١٥٨) عمدة القارىء ؛ الجزء العاشر ، ص ٢٢٧ وما بعدها ؛ فتوح البلدان الجزء الأول ، ص ٥٦ .

١٥٩) المفصل ، المجلد السادس ص٣٠٥ ، ٦١٣ .

١٦٠) الجامع الاحكام القرآن ، الجزء السادس ، ص ٣٠٥.

١٦١) المفص ، المجلد السادس، ص ٤١٣ .

١٦٢) المرجع السابق ،ص ٤١٤.

١٦٣) القاموس الفقهي ،ص ١٠٣ .

١٦٤) المفصل، المجلد السادس ، ص ٤١٤.

١٦٥) المرجع السابق .

١٦٦) المرجع السابق .

١٦٧) الطبقات ، المجلد الاول ، ص ٢٦٧، ٢٦٨، ٣٣٨ .

١٦٨) المرجع السابق ، ص ٢٨٥ .

١٦٩) العرب في سورية ، ص ١١١.

١٧٠) المفصل ، المجلد الخامس ، ص ٢٧١ .

(١٧١ عمدة القارئ ، الجزء العاشر ، ص ٢٢٧ وما بعدها ؛ عون المعبود ، الجزء السادس ، ص ١٧ وما بعدها .

(١٧٢ المرجع السابق .

(١٧٣ تاج العروس ، مادة " صرر " .

المراجع

١) تاج العروس من جواهر القاموس : محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، مطبعة حكومة الكويت ١٣٨٦هـ ١٩٦٧م.

٢) لسان العرب : جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الانصاري ، طبعة مصورة عن طبعة بولاق معها تصويبات وفهارس متنوعة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر والأنباء الدار المصرية للترجمة (بدون تاريخ) .

٣) كتاب المخصص : ابو الحسن علي ابن اسماعيل ابن سيدة ، المكتب التجاري للطباعة والنشر بيروت (بدون تاريخ) .

٤) شرح نهج البلاغة : لأبن ابي الحديد ، بتحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ ١٩٦٧م .

٥) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير : محمد بن علي الشوكاني ، عالم الكتب بيروت (بدون تاريخ) .

٦) الكامل في التاريخ : ابو الحسن علي بن عبدالواحد الشيباني المعروف بابن الآثير الجزري ، دار صادر ، بيروت ١٣٨٥هـ ١٩٦٥م .

٧) جامع البيان عن تأويل القرآن : محمد بن جرير الطبري ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٨) صفة جزيرة العرب : الحسن بن احمد بن يعقوب الهمداني ، تحقيق : محمد بن علي الأكوع ، مركز الدراسات والبحوث اليمني صنعاء ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م .

٩) معجم البلدان : ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي ، دار صادر للطباعة والنشر ، دار بيروت للطباعة والنشر- بيروت١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧م .

١٠) محيط المحيط : المعلم بطرس البستاني ، مكتبة لبنان (بدون تاريخ) .

١١) العقد الفريد : ابو عمر احمد ابن محمد ابن عبد ربه ، شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته ورتب فهارسه : احمد امين ، احمد الزين ، ابراهيم الابياري ، مطبعة لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٧٢هـ ١٩٥٢م .

١٢) الجامع لأحكام القرآن : أبو عبدالله محمد بن احمد القرطبي ، عن طبعة دار الكتب المصرية ، دار القلم ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٦هـ ١٩٦٦م .

١٣) أخبار مكة وما جاء فيها من آثار : ابو الوليد محمد بن عبدالله الأزرقي ، نشره الاستاذ رشدي الصالح ملحس .

١٤) معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع : ابو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز ، عارضه بمخطوطات القاهرة وحققه وضبطه : مصطفى السقاء ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف ١٩٤٥م .

١٥) منتخبات من اخبار اليمن : نشوان بن سعيد الحميري ، اعتنى بنسخها وتصحيحها عظيم الدين احمد ، وزارة الاعلام والثقافة ، الجمهورية العربية اليمنية صنعاء ، طبعة ثانية ١٩٨١م .

١٦) القضاء القبلي في المجتمع اليمني: رشاد العليمي ، دار الوادي للنشر والتوزيع (بدون تاريخ)

١٧) المعجم في اللغة الفارسية : نقلة إلى العربية : محمد موسى هنداوي . القاهرة ، مكتبة مطبعة مصر .

١٨) جزيرة العرب في القرن العشرين : حافظ وهبة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الخامسة ، القاهرة ١٣٨٧هـ ١٩٦٧م .

١٩) المؤلفات الكاملة ملوك العرب ، الجزء الأول : امين الريحاني ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٨٠م .

٢٠) من تاريخ اليمن نقوش مسندية : مطهر علي الارياني ، مركزالدراسات والبحوث اليمني ، الطبعة الثانية ١٩٩٠م .

٢١) المعجم السبئي : أ. ف . ل بيستون واخرين ، بيروت ، دار نشر بيترز ١٩٩٠م .

٢٢) المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام : د. جواد علي ، دار العلم للملايين بيروت ، مكتبة النهضة بغداد ، الطبعة الأولى ١٩٧٠ م .

٢٣) تاريخ الامم والملوك : محمد بن جرير الطـــبري ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٣٩٩هـــ - ١٩٧٩م .

٢٤) حضرموت القديمة والمعاصرة : مجموعـــــة الأبحـــاث الميدانية ، الجزء الثاني طبعها المركز اليمني للأبحـــــاث الثقافيـــة ولآثـــار والمتاحف سيئون ١٩٨٧م (لم ينشر) .

٢٥) دائرة المعارف الاسلامية ، يصدرها باللغة العربيـــة : احمد الشنتناوي ، ابراهيم خورشيد ، عبدالحميد يونس ، يراجعها من قبل وزارة المعارف : د. محمد مهدي علام ، دار الفكر .

٢٦) أدوار التاريخ الحضرمي : محمد بـــــن احمـــد عمـــر الشاطري ، علم المعرفة للنشر والتوزيـــع ، جـــده ، الطبعـــة الثانيـــة ، ١٤٠٣هـــ - ١٩٨٣م .

٢٧) وثائق يمنية ، دراسة وثائقية تاريخية : سيد مصطفــــى سالم ، المطبعة الفنية ، القاهرة ١٩٨٢م .

٢٨) الكتاب الذهبي للثورات الوطنية في المشرق العـــربي ، الثورة السورية الكبرى : منير الريس ، دار الطليعة للطباعة والنشـــر ، بيروت ١٩٦٩م .

٢٩) غاية الاماني في اخبار القطر اليماني : يحي بن الحسين بن القاسم بن محمد بن علي ، تحقيق وتقديم : د. سعيد عبدالفتاح عاشور ، مراجعة : د. محمد مصطفى زيادة ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م .

٣٠) كتاب الاصنام : ابو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي ، تحقيق : الاستاذ أحمد زكي ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب ، الناشر : الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٥م.

٣١) المدن الأولى : فاليرى غولايف ، دار التقدم ، موسكو ١٩٨٩م .

٣٢) الجديد حول الشرق القديم : مجموعة مؤلفين ، دار التقدم موسكو ١٩٨٨م .

٣٣) العرب في سورية قبل الاسلام : راتيه ديسو ، ترجمة : عبدالحميد الدواخلي ، مراجعة : محمد مصطفى زيادة ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة (بدون تاريخ) .

٣٤) عمدة القارئ شرح صحيح البخاري المشهور باسم العيني على البخاري : بدر الدين ابو محمد محمود بن احمد العيني ، دار الفكر (بدون تاريخ) .

٣٥) عون المعبود شرح سنن ابي داؤود ، شرح الحافظ ابن القيم الجوزي : ابو الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادي ، ضبط

وتحقيق عبدالرحمن محمد عثمان ، دار الفكر ، بيروت الطبعة الثانية ، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩ م .

٣٦) كتاب جمهرة اللغة : محمد ابن الحسن ابن دريد ، بغداد ، مكتبة المثنى ، ١٣٥١هـ .

٣٧) مختارات من النقوش اليمنية القديمة : أ. ف . بيستون وآخرين ، المنظمة العرية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ١٩٨٥م .

٣٨) تكملة المعاجم العربية : رينهارات دوزي ، نقل إلى العربية وعلق عليه : د. محمد سليم النعيمي ، وزارة الثقافة والاعلام الجمهورية العراقية ، دار الرشيد للنشر ١٩٨٠ م .

٣٩) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم : نشوان بن سعيد الحميري ، طبع باشراف عبدالله الجرافي اليمني (بدون تاريخ) .

٤٠) The saiyids of Hadramawt university of london – 1957 .:R.B serjent .

---

٤١) تاريخ ثغر عدن مع نخب من تواريخ ابن المجاور والجندي والأهدل : ابو محمد عبدالله الطيب بن عبدالله بن احمد ابو مخرمة ، منشورات المدينة صنعاء ، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م

٤٢) الوعي والفن : غيورغي غاتشف ، ترجمة : د. نوفل نيوف ، مراجعة : د. سعد مصلوح ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت .

٤٣) ملوك حمير وأقيال اليمن : نشوان بن سعيد الحميري ، تحقيق : اسماعيل بن احمد الجرافي ، علي بن اسماعيل المؤيد ، دار العودة بيروت ، دار الكلمة صنعاء ، الطبعة الثانية ١٩٧٨م .

٤٤) الطبقات الكبرى : محمد ابـن سـعد ، دار بـيروت للطباعة والنشر ، بيروت ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م .

٤٥) الوثائق السياسية اليمنية من قبيل الاسلام إلى سـنة ٣٣٢هـ : محمد بن علي الأكوع ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م .

٤٦) النهاية في غريب الحديث والأثر : مجد الديـن ابـو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير ، تحقيق : طاهر احمد الزاوي ، محمود الطناحي ، دار احياء التراث العربي (بدون تاريخ) .

٤٧) الأكليل الجزء الثامن : ابو محمد الحسن بن احمـد الهمداني ، حرره وعلق على حواشيه : نبيه أمين فـارس ، دار الكلمـة صنعاء ، دار العودة بيروت .

٤٨) الاكليل الجزء العاشر ابو محمد الحسن بن احمـد الهمداني .

٤٩) مجموع بلدان اليمن وقبائلها : محمد بن احمد الحجـوي ، تحقيق وتصحيح ومراجعة اسماعيل بن علي الاكوع ، منشـورات وزارة

الاعلام والثقافة   الجمهورية العربية اليمنية ، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م .

٥٠) البنية القبلية في اليمن بين الاستمرار والتغير : د. فضل علي احمد ابو غانم ، دار الحكمة اليمانية للطباعة والنشر والتوزيع والاعلان ، الطبعة الثانية ١٤١١هـ ١٩٩١م .

٥١) الشاهنامة   ملحمة الفرس الكبرى : ابو القاسم الفردوسي ، ترجمة : سمير مالطي ، دار العلم للملايين الطبعة الثانية ١٩٩٧م .

٥٢) البحر المحيط في التفسير : محمد بن يوسف الشهير بابي حيان الاندلسي الغرناطي ، طبعة جديدة بعناية الشيخ عرفان العشا حسونه ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع   بيروت ، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م .

٥٣) القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً : سعدي ابو حبيب ، دار الفكر   دمشق ، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م .

٥٤) الموسوعة العربية في الألفاظ الضدية والشذرات اللغوية : لجامعة محمد بن محمد بن عبدالجبار السماوي ، الجزء الخامس ، مركز الدراسات والبحوث اليمني ، دار الآداب   بيروت ، الطبعة الاولى ١٤١٠هـ   ١٩٨٩م .

٥٥) في العربية السعيدة (٢) : د. محمد عبدالقادر بافقيه ، مركز الدراسات والبحوث اليمني ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ١٩٩٣م .

٥٦) كتاب التيجان في ملوك حمير : وهب بن منبه ، تحقيق ونشر مركز الدراسات والابحاث اليمنية ، الجمهورية العربية اليمنية صنعاء ، الطبعة الثانية (بدون) .

٥٧) مجلة الحكمة ، عدن العدد ٣٨ ، السنة الرابعة ١٩٧٥م .

٥٨) " ريدان " (دورية) ، تصدر عن المركز اليمني للأبحاث الثقافية ولآثار والمتاحف عدن ، العدد الثالث ١٩٨٠م .

٥٩) الاكليل (دورية) ، تصدرها وزارة الثقافة والسياحة اليمنية صنعاء العدد الأول ، السنة السادسة ١٩٨٨م .

٦٠) مجلة كلية الآداب (دورية) ،تصدرها كلية الآداب بجامعة صنعاء العدد الأول ١٢- ١٩٩١م .

٦١) " دراسات يمنية " (دورية)، يصدرها مركز الدراسات والبحوث اليمني صنعاء ، العدد ٤٠ ١٩٩٠م ، العدد ٤٧- ١٩٩٢م .

٦٢) اليمن الجديد ، مجلة شهرية ، تصدرها وزارة الثقافة والاعلام صنعاء السنة السادسة عشر ، العدد الأول بناير ١٩٨٧م .

٦٣) فتوح البلدان : احمد بن يحي البلاذري ، نشره ووضع ملاحقة وفهارسه د. صلاح الدين المنجد ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة .

٦٤) الشهداء السبعة : محمد عبدالقادر بامطرف ، دار الحرية للطباعة ، مطبعة الجمهورية بغداد ، ١٩٧٤م .

٦٥) حوليات يمانية ، او اليمن في القرن التاسع عشر الميلادي :تحقيق :عبدالله محمد الجشي ،منشورات وزارة الاعلام والثقافة ،الجمهورية العربية اليمنية (بدون تاريخ)

الفهرس

المؤلف في سطور

- الإسم: أحمد صالح مُحَّد الجبلي – يمني الجنسية

- من مواليد محافظة عدن – قرية الحسوة.

- باحث اجتماعي/ انثروبولوجي، في مركز الدراسات والبحوث اليمني– صنعاء.

- في العام ٢٠١٣م: كبير باحثين (أستاذ مشارك) في المركز.

- منذ العام ٢٠٠٤م: رئيس الدائرة الإجتماعية والأنثروبولوجية في المركز.

- في العام ١٩٨٨م: الحصول درجة الماجستير في الفلسفة، من بلغاريا.

- يجيد اللغات التالية نطقاً وكتابة:

الإنجليزية: جيد جداً.

التشيكية: جيد جداً.

البلغارية: جيد جداً.

المنشور من الكتب:

- (بدون تاريخ) الهَجَر والجوار، إصدار مركز الدراسات البحوث اليمني – صنعاء. وهو دراسة تجتهد في محاولة لاكتشاف علاقة مفهوم "الهجر" و"الجوار" في اليمن القديم.
- ٢٠١١م: صحيفة المدينة – أول دستور مدني في الإسلام. إصدار مركز الدراسات البحوث اليمني – صنعاء. وهو دراسة أنثروبولوجية– سياسية للوثيقة الشهيرة التي صاغها الرسول (ص) في يثرب أساساً للعيش والتعايش بين مكونات المجتمع في يثرب آنذاك.
- ٢٠١٩م: قاموس العرف القبلي في اليمن، إصدار المعهد الأمريكي للدراسات اليمنية – صنعاء، ثلاثة أجزاء.

أهم المنشور من الأبحاث:

- التبعثر السياسي عشية الإحتلال البريطاني لعدن – قراءة في مجموعة معاهدات والتزامات وسندات متعلقة بالهند والبلاد المجاورة لها (جنوب اليمن): ورقة مقدمة للندوة المنعقدة في مركز الدراسات والبحوث اليمني في ٢٠١٢م.
- السيادة والمواطنة في اليمن: نشر في كتاب أصدره المركز ضمن مجموعة من الدراسات والبحوث المقدمة في الندوة التي عقدها المركز في العام ٢٠٠٩م.
- الشعار .. وشعار "الجمهورية" في اليمن: نشر في كتاب أصدره المركز ضمن مجموعة من الدراسات والأبحاث المقدمة للندوة التي قام بها المركز في العام ٢٠٠٥م.
- خطاب الشيخ الحكيمي السياسي في صحيفة "السلام" (رسائله للإمام أحمد نموذجاً): ورقة مقدمة لندوة الشيخ الحكيمي التي عقدتها جامعة عدن في العام ٢٠٠٥م.

- مفهوم الحلف ومرادفاته: نشر في مجلة الثقافة، تصدرها وزارة الثقافة والسياحة في الجمهورية اليمنية – السنة الخامسة – ١٩٩٧م، العدد (٣٥) أكتوبر.
- مفهوم القبيلة عند بعض العلماء العرب الأوائل: نشر في مجلة "دروب"، يصدرها مركز الكناري للإستشارات والخدمات الثقافية – صنعاء - ٢٠٠٠م، العددان ٣ و٤.
- الحضارة اليمنية القديمة – عن أساسها وعوامل تطورها الرئيسية: نشر في مجلة "الثقافة"، تصدرها وزارة الثقافة والسياحة في الجمهورية اليمنية – السنة الرابعة – أغسطس/سبتمبر ١٩٩٦م – العدد الخامس والعشرون.
- وظائف مكة قبل الإسلام: نشر في دورية "دراسات يمنية"، يصدرها مركز الدراسات والبحوث اليمني – صنعاء.

أهم الدراسات الميدانية:

- في العام ٢٠١٠م: دراسة ميدانية عن النزاهة والشفافية في خمس مؤسسات حكومية وخاصة وأهلية مقدمة للندوة التي نظمتها "شبكة المنظمات العربية غير الحكومية للتنمية" (annd) والمنعقدة في بيروت عام ٢٠١١م.
- في العام ٢٠١٠م: دراسة اجتماعية – انثروبولوجية لمنطقة "العقلة" في محافظة شبوة، لصالح شركة omv البترولية.
- في العام ٢٠٠٨م: دراسة اجتماعية –انثروبولوجية لمنطقة "جبل صَلَب" في قبيلة "نِهْم"، لصاح شركة zincox .
- في العام ٢٠٠٢م: دراسة اجتماعية – انتروبولوجية لمنطقة "مياه حوض صنعاء" لصالح البنك الدولي.

بالإشتراك مع الأستاذ عبده علي عثمان:

- العلاقات القبلية والتنمية: نشر في كتاب أصدرته جامعة صنعاء ضمن مجموعة من الدراسات والبحوث المقدمة لـ"المؤتمر الأول لباحثي وعلماء الإجتماع". عام ٢٠٠٨م.
- الآثار الاجتماعية لسياسات الإصلاح الاقتصاد في اليمن وأثرها على الفئات الوسطى والفقيرة – ورقة مقدمة للمنتدى الذي عقد في بيروت برعاية المركز الإستراتيجي العربي ومنظمة "الإسكوا" في عام ٢٠٠٦م.



سلسلة دراسات وأبحاث
مركز الدراسات والبحوث اليمني